Philos. Relig. 2354.

R

Die

Religionsphilosophie.

Dargestellt

von

Dr. J. Salat,

königlich - bayerisch. wirkl. Geistl. Rath und ordentl. Professor der Philosophie an der Ludwig - Maximilians-Universität zu Landshut.

Landshut,

bey Joseph Thomann.

1811.

Durch ein göttliches Leben wird man Gott inne.

Jacobi.

Und ein Gott ist, ein heiliger Wille lebt,
Wie auch der menschliche wanke,
Hoch über der Zeit und dem Raume webt
Lebendig der höchste Gedanke,
Und ob alles in ewigem Wechsel kreist,
Es beharret im Wechsel ein ruhiger Geist.

Schiller.

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Vorrede.

Die gegenwärtige Darstellung schliefst sich zunächst an zwey frühere Versuche des Verf. an; und sie erscheint besonders als *Seitenstück* zu jener der „Moralphilosophie". (Landshut, 1810.) Daher die öftere Zurückweisung auf selbige: nicht als ob diese ohne jene einem Denkendern schlechterdings nicht, in irgend einem wichtigern Punkte, verständlich wäre; aber wohl dürfte ein Blick des prüfenden Lesers da, wo sich eben ein Zweifel erhöbe, oder wo er einen interessanten Punkt völliger zu erfassen wünschte, auf die frühere Darstellung zurückfallen. Denn so giebt eines dem anderen Licht: das Frühe-

re, indem es *vorbereitend* für das Spätere wirkt; dieses, indem es *bestätigend* auf jenes zurückwirkt. Und so wird eben das Eine, was Gegenstand aller Philosophie ist, durch die folgende, *weitere* Darstellung *völliger enthüllt.*

Auch dieser Versuch ist dem *gebildeteren Manne* sowohl als dem *Kandidaten der Philosophie*, in der bekannten, „akademischen" Ordnung, bestimmt oder zugedacht. *Jener* bedarf — vorausgesetzt, was, nach diesem vergleichenden Gegensatze, von selbst sich versteht — der weitern Ausführung oder besondern Erklärung nicht mehr: ihm mag also das Gesagte wohl genügen, wenn auch, da und dort, nur als Stoff oder Aufruf zum weiteren Denken („Selbstdenken"). Aber *diesem*, dem Jünglinge oder jüngeren Manne, soll eben der mündliche Vortrag ersetzen, was noch überall nöthig seyn mag.

Allerdings setzt diese Ansicht zugleich voraus, daſs kein *wahrhaft Gebildeter* die *Philosophie*, in ihrer Differenz von der

Sophistik etc., mithin auch das Streben nach der *höhern wissenschaftlichen Bildung* je schlechthin aufgeben könne. Nur ein Gradunterschied mag selbst in Absicht der „Form", die man etwa „Spekulation" heißt, Statt finden: nämlich zwischen einem *solchen* Gebildeten und dem sogenannten Philosophen von Profession, *wenn* auch diesen der Geist ächter Bildung (Kultur) beseelt. So erscheint die Philosophie als Gemeingut der Menschheit, im tiefern, idealischen Sinne dieses Worts. Und, wie schon anderswo gezeigt ward, zwey Feinde dieser freyen („liberalen") Ansicht sind es, welche da, meines Erachtens, vornehmlich bekämpft werden müssen: ein stolzer, gesteigerter *Pedantismus*, und ein geschminkter, vornehmer *Indifferentismus*. Denn so zeiget sich jeder in diesem Lande des Scheins. Aber wenn der eine die Philosophie, die Wissenschaft, in seinen Schulbezirk schlechthin einschließen möchte: welche Beschränktheit! Und wenn der andere von der eigentlichen Wissenschaft ganz absehen, oder mit den sogenannten „Resultaten" sich begnügen könnte: welche Ge-

meinheit! — Nein, zu Besserem ist der deutsche Genius bestimmt. Und wohl darf uns auch bey diesem ernsteren Blick' ein Schöneres, was zugleich auf mehr als Einer Seite hervorkam, nicht entgehen. —

Wem es nun um die *Sache* zu thun ist, der richtet zuerst auf diese den Blick. „*Non quo modo, sed quid!*“ ist da seine Losung. Dann aber kommt auch das Wort, die *Sprache*, in Betrachtung. Nur sollen an die *wissenschaftliche* Darstellung nimmermehr „Ansprüche“ (Forderungen), welche bey der *praktischen* oder „populären“ etc. allerdings gültig sind, gemacht werden! Wohl, der bekannte *Scholasticismus*, diese rauhen und langen Worte, diese Härten, diese Kälte und Trockenheit, diess Weitschweifige, Verwickelte, Eintönige sollen nicht wiederkehren: aber wie könnte man die *Leichtigkeit*, die *Einfachheit*, welche in der Sprache des Lebens, wenn auch für die Gebildetern, Statt haben mag, jedesmal mit der wissenschaftlichen Aufgabe vereinen? Es ist ja (so viel möglich) die *allsei-*

tige Bestimmung, welche da gefordert wird. Wer könnte dabey, nach dem gegebenen Kulturgrad' unserer Sprache, und bey dem gegenwärtigen Zustande der Wissenschaft, selbst der „fremden Wörter" schon ganz entbehren? — Und wohl, in unserer Zeit (bey dieser Stufe der Kultur im Ganzen), soll auch dem wissenschaftlichen Styl die „Schönheit" sowohl als die „Kraft" nicht mangeln. Aber wie schwer ist es zugleich, dem andern Extreme, das eben neuerlich *Ton ward*, zu entgehen: dieser Einschmelzung der Poesie in die Prosa, diesen poetischen Wendungen, Bildern, Inversionen..., oder, was damit zusammenhing, dieser Vermengung des Praktischen mit dem Wissenschaftlichen, diesen erbaulichen Formeln, rhetorischen Floskeln..., wobey allerdings auch so manches Bessere und Schönere nicht verkannt werden soll! Täuschend ist der Schimmer des Aesthetischen, zumal in einem gewissen Bunde mit dem Intellektuellen. Und leicht mag Jemand, der rastlos „mit seiner Zeit fortschreiten" möchte, selbst unvermerkt von einer solchen Zeit-

weise da und dort angesteckt werden. Ja, was ihn verleiten mag, daſs er sich hin und wieder dieser Weise absichtlich hingebe, ist selbst der schönere Wunsch, „zu wirken auf seine Zeit“ um der Sache, um des Einen willen: und wie leicht kann dieser Gedanke vordringen, wenn selbst der wärmere, theilnehmende Freund eben dazu aufmuntert! — Indessen, *der ächte, gute Geschmack hat ein höheres Gesetz.* Eine Vermischung der Poesie und der Prosa, so wie der erbaulichen und der wissenschaftlichen Schreibart, führt überall nicht zum Bessern, wie oft auch das Prädikat „lebendig, geistreich“ oder „gemüthlich“, aus dem Munde einer bekannten, theilnehmenden Kritik, erschalle: als dürfte er irgendwo fehlen, der ächte Geist! Und es besteht, denke ich, die Regel: der wissenschaftliche Styl zeichne sich vornehmlich durch *Bestimmtheit und Deutlichkeit* aus, da nämlich die Tiefe eben durch die Schärfe sich äuſsern, behaupten und bewähren muſs! Wenn jedoch auch dazu nebst der *Ruhe* eine gewisse *Einfachheit* gefordert wird; so verwechsle man diese

Deutlichkeit nimmer mit jener Klarheit, die in einer „populären Schrift“ sich einfinden mag!

So war es die *Aufgabe* des Verf., sich von jedem Extreme, auch in dieser Hinsicht, gleich weit zu entfernen. Indeſs wo ist der Einzelne, welcher das Ideal, das auch in diesem Felde uns vorschwebt, je völlig zu erreichen vermöchte? Nur zu dem *Versuche*, nur zu der weitern Anstrebung ist ein Jeder, der sich zu jenem Zweige der menschlichen Thätigkeit berufen findet, verpflichtet.

Vielleicht wünschte Jemand, von §. zu §. rasch — unaufgehalten durch irgend eine kritische oder historische Anmerkung — fortzuschreiten. Man unterscheide da wieder zwischen dem Vortrage der *reinen* und der *angewandten* Philosophie (findet gleich eine absolute Scheidewand auch in dieser Hinsicht überall nicht Statt). Der gewünschte, raschere Schritt ist zweckmäſsig, ist nothwendig, wo die *Erregung des Gemüths*,

die *Erweckung des Gefühls*, die *Belebung der Phantasie* u. s. w. die eigentliche Aufgabe des Schriftstellers ist. Allein hier, im Gebiete der Wissenschaft, kommt es ja eigentlich darauf an, dafs jeder Gegenstand, jeder wichtige Punkt *von mehr als Einer Seite erfasset*, *erforschet*, und *so völliger ergründet* werde. Und hierzu dienet, meines Erachtens, besonders die *kritische Vergleichung*, leuchte dann auch, was so vorgelegt wird, nicht eben sogleich oder schon ganz ein, ja sey es auch nur Anlafs zum Weitern, und so Keim eines Bessern! — Man erinnere sich, wie ehedem in wissenschaftlichen Lehrbüchern eine *Reihe von Einwürfen* („*series objektionum*") aufgeführt wurde. Ob da solche „Anmerkungen" nicht füglicher, zumal an der Stelle veralteter Einwendungen, vorkommen möchten? So bezeichnet ein Lehrbuch zugleich den *eben gegebenen Stand der Wissenschaft*; und so tritt es zugleich mit der *Geschichte der Philosophie* in einen engeren Bund. Aber die bekannte „Literatur" bleibt dann eben so füglich, däucht mir, der letzteren überlassen.

Bey einer Masse, welche da, auf dem Felde der Kritik, nach einem jahrelangen und (und darf er beysetzen) rastlosen Forschen des Verf. überall *vorlag*, — strebte er auch in dieser Schrift nur Einiges von dem Wichtigern und Interessantern, aus dem Archive der Zeit, aufzunehmen.

Freylich mag es gegen die kritische Weise des Verf. noch diese und jene, eben nicht ungegründete, Einwendung geben. Indeſs scheinen ihm die *zwey Gründe*, welche dafür in der *Vorrede* seiner Darstellung der *Moralphilosophie* angeführt sind, noch überwiegend. Sagt man z. B.: so Etwas müsse da und dort eine Individualität oder eine Selbstheit beleidigen, und folglich der eigenen Ansicht des Verf. den Eingang erschweren; so möchte er antworten: aber ist es nicht um die *Sache* zu thun? und giebt es nicht *Bessere*, *Edlere*, denen eben daran gelegen ist? — Daſs und wie der Partheygeist, die Abneigung oder das Vorurtheil, besonders in diesem Felde der Kritik da und dort Etwas aufgreifen, miſsverste-

hen, oder misdeuten und misbrauchen könne: so viel ist leicht begreiflich, auffallend. Aber wie könnte es wohl denjenigen irremachen, welcher nun entschlossen wäre, *seine Ueberzeugung ganz offen, was oder wen sie auch beträfe, darzulegen*, verschmähend jede Rücksicht der „Politik", wie solche in einem bekannten Kreise des Lebens nothwendig und gültig seyn mag? Der grosse Zweck, welcher uns hier beschäftigt, ist stets die *völligere Erkenntniß der Wahrheit als solcher*, folglich die weitere Enthüllung des Einen, worauf jede Würde und jedes Heil der Menschheit sich gründet.

Landshut, im August
1810.

Der Verfasser.

Inhalt.

Seite:

Einleitung 1

Erster Theil:

Entwickelung des reinen Begriffs der Religion.

Erster Abschnitt: von dem *allgemeinen, objektiven Grunde der Religion*, oder: von der *religiösen Anlage* 40

Zweyter Abschnitt: von dem *Urseyn*, oder: *wie die Ueberzeugung sich bilde, daſs Gott sey* . . . 94

Dritter Abschnitt: *was Gott sey*, oder: von den *göttlichen Eigenschaften* 153

Vierter Abschnitt: von dem *Universum*, oder: *der Mensch und die Natur im Verhältnisse zu Gott* 193

Zweyter Theil:

Betrachtung der Religion im Gebiete der Erscheinungen.

Erster Abschnitt: von dem *Verhältnisse zwischen Wesen und Form in Absicht des Religiösen.— „Giebt es eine Religion des Geistes“? etc.* 278

Zweyter Abschnitt: *die Position in Absicht des Religiösen: das Dogma . . .; der Dogmatismus . . .; der Aberglaube* 309

Dritter Abschnitt: *die Negation in Absicht des Religiösen: die Religionsfreyheit . . .; der Skepticismus . . .; der Unglaube* 338

Vierter Abschnitt: *die Kirche; ihre positive und negative Seite; ihr Verhältniſs zum Staate* 368

Beschluſs 392

Verbesserungen.

S. 15, Z. 22 (lese man) *ist* nach *verknüpft*; S. 28, Z. 18. *Eine* anstatt *eine;* S. 37, Z. 16 (u. w.) *Vervollkommnung* anstatt *Vervollkommung*; S. 43, Z. 7 *primos* anstatt *primes*, u. Z. 8 *fecit* anst. *facit*; S. 93, Z. 20 (setze man nach S.) 123; S. 103, Z. 6. *genannt* anst. *genennt;* S. 136, Z. 9 *gewisser* anst. *gewieser*; S. 155, Z. 21 *ältere* anst. *älteste;* S. 145, Z. 21 *etwan* für *etwann*; S. 196, Z. 6 *die* vor *Wissenschaft*; S. 229, Z. 1 *Brotes* anst. *Brodes*; S. 321, Z. 12 *eigentlichen* anst. *eigenthümlichen;* S. 286, Z. 1 ist *es* wegzulassen; S. 144, Z. 7 *denn* anst. *dann*; S. 287 Z. 4 (l. m.) *Metaphern*, u. Z. 8 *irreleiten*; S. 294, Z. 1 *wiewohl* vor *der;* S. 296 *naturphilosophische* anst. *natürlichphilosophische;* S. 302, Z. 7 *waren* anst. *wären*; S. 306, Z. 8 *Sinne* anst. *Sinn*, S. 320, Z. 7 *dankbar* anst. *denkbar;* S. 337, Z. 28 *zu verkennen* nach *kam*; S. 339, Z. 29 *verbannt* anst. *verkannt;* S. r48, Z. 19 *konnte* anst. *könnte.*

Noch findet sich hin und wieder ein kleinerer Druckfehler, auch in Absicht der Interpunktion: möge der Leser so Etwas im Vorbeygehen selbst verbessern, und, wenn ihm etwa in dieser Hinsicht da oder dort eine kleinere Ungleichheit auffällt, solche nach seinem Gutdünken aufheben!

Darstellung

der

Religionsphilosophie.

Einleitung.

§.

Die *Religionsphilosophie* ist, wie in der Einleitung der *Moralphilosophie* gezeigt ward, durch ein inneres Band mit dieser verknüpft. Füglich heiſst sie demnach, gleich dieser, ein Zweig der *Philosophie.* Und was dort von dem Grunde der letztern überhaupt gesagt ward, ist folglich hier nicht minder gültig. Ohne die „*Liebe*", in jener tiefern Bedeutung des Worts, die ihr das Eine, „*absolut Höhere*" selbst als Gegenstand anweist, und sie dergestalt in dem inneren Bunde mit der *Vernunft* selbst auffasset, — entsteht überall keine *Philosophie.* Hier findet sich, denke ich, der *lebendige Grund.* Von diesem Grunde, der offenbar auch der *rationale* genannt werden kann, gehet die Philosophie aus, ob sie gleich ohne die Mitwirkung des *Verstandes,* so wie dieser zum Organe der Vernunft bestimmt ist, nicht zu Stande kommt. So gesellt sich zum Vernünftigen das Verständige, oder zum „Rationellen" das „Intellektuelle", indem mit ersterm das *Wesen,* mit letzterm aber die *Form* zusammenfällt. Auf das Wesen ist, wo die tiefere, idealische Ansicht vorwaltet, der *erste* Blick gerichtet. Und so erscheint die Liebe, nach der Idee im Gange der menschlichen

Kultur aufgefafst, von dem *reinen*, *ursprünglichen Gefühle* unzertrennlich. Findet das Wesen ohne dieses Gefühl in irgend Einem sich vor? Also entscheidet zuvörderst die *Sache*, in dieser Differenz von der Form: es *entscheidet* der „Geist" oder das „Leben", in derselben reinen und hohen Bedeutung, dieser Worte. Daher der *ursprüngliche Besitz des „Wahren"*, wie nun das *Wesen* in der gedachten Hinsicht auf die „Wissenschaft", in deren Verhältnisse zur „Wahrheit", genannt werden darf. Von der *Liebe*, in jenem Sinne, ist dieser Besitz überall nicht trennbar.

Anmerkung. 1) Diese Darstellung setzt den *unterscheidenden* — nicht: *absoluten* — *Gegensatz* zwischen *Vernunft* und *Verstand*, wie jenen zwischen dem „Höhern" und „Niedern", als anerkannt voraus, so dafs eben vermöge der Unterscheidung, in ihrer Differenz von der Trennung, die ursprüngliche *Synthese* — die *Einheit*, welche im *Ideale*, nenne man es „Gott" oder den „Weisen", hervortritt — keineswegs verkannt wird. Allerdings erscheinen darin „das Wesen" und „die Form" *unzertrennlich;* allerdings „sind" beyde dergestalt „*Eins*". Allein es mufs ja die philosophische *Analyse* hinzukommen: es soll nachgewiesen oder aufgezeigt werden, *wie* irgend Einer, welcher da Mensch heifst, zur *Philosophie* kommt, oder *wie* dieselbe in irgend Einem *wirklich* eintritt. Sagt also z. B. ein neuer Metaphysiker, dafs „*die Wissenschaft und die Sittlichkeit sich ursprünglich und wesentlich nicht unterscheiden*", so dürfte es nach jener Bestimmung leicht seyn, in diesem Satze sowohl das Wahre (*Idealische*) als das Uebertriebene und hiermit Irrige, (*Idealistische*) zu erkennen, vorausgesetzt, dafs zuvörderst das *Sittliche* selbst als Geist, idealisch und folglich im innern Bunde mit dem *Religiösen*, aufgefafst sey. — Und 2) der Ausdruck „das

absolut Höhere" ist nach der blofsen *Logik* verwerflich: „absolut" und „höher" — giebt das keinen Widerspruch? Allein es ist die *Metaphysik*, welche da ihr Recht geltend macht, *nachdem* auf einer Seite „das Höhere" im Sprachgebrauche der Gebildeten schon vorherrscht; und auf der andern Seite auch in der Sphäre des „Niedern", wenn der Verstand in dieser Linie *aufsteigt* oder *steigert*, ein „Höheres" erscheint, Ist nun, was der (blofse) Verstand aufzeigt etc., nur ein *vergleichungsweise* (*komparativ*) *Höheres:* wie sollen wir dann das erstere nennen? — Selbst „*das Höchste*", wie dieses Wort im Gebiete der Philosophie vorkommen mag, setzet demnach das *absolut Höhere* voraus. Sonst fällt es selbst in den Kreis der Empirie und, wo diese den Ort der Philosophie einnimmt, des Empirismus, Materialismus u. s. w. herab.

§. 2,

Wer die *Sache* oder das *Wesen* nicht schon besitzt, der ist insbesondere der Religionsphilosophie noch gar nicht empfänglich. Wenn letztere insofern die Religion oder den (reinen) Glauben voraussetzt; so ist sie auch zuvörderst nicht dazu bestimmt, irgend „einen Atheisten zu bekehren", u. dgl. Der eigentliche Atheist — nicht das Wort entscheidet! — ist noch nicht „*erzogen*", wie *verständig* er auch in diesem Laufe der Zeit erscheinen mag. Die Religionsphilosophie als solche kann also denselben blofs den weitern Leitungen der Providenz, dieser eminenten Erzieherin des Menschengeschlechts, überlassen, empfehlen. Nur wo sie in das Feld der *Anwendung* herabsteigt, oder mit der Aufgabe des *praktischen Lehrers* zusammentrifft: nur da ist auch die Erschütterung oder Anregung des Gemüths, die Belebung des Gefühls u. s. w.

ihr Zweck. Sonst hat auch sie auf das Leben blofs eine mittelbare oder negative Beziehung: sie schützt das Individium, welchem sie einwohnt, oder den verwandten Geist, welcher dazu gelangt, gegen die Truggestalten jeder Art. Und blofs nach der Totalansicht eines menschlichen Seyns oder Wirkens fällt auch hier die Wissenschaft mit dem Leben selbst zusammen.

Anmerk. Man erinnere sich, 1) wie die Wissenschaft, nach dieser Ansicht, von dem *reinen*, *innern* Leben ausgeht, und auf das *empirische* oder *äufsere* hinwirkt; und wie 2) im gesetzten Falle, sofern da überall keine absolute Scheidewand Statt findet, der wissenschaftliche Lehrer ein Werkzeug jener höhern Providenz werden mag.

§. 3.

Die Religionsphilosophie vermag also, gleich der Moralphilosophie, ja gleich der Philosophie überhaupt, nur zu *entwickeln*, nicht zu *schaffen*. Diese Bestimmung ist so wichtig als gültig, will man je mit dem letzteren Worte kein ästhetisches Spiel treiben. Denn die Aesthetik hat ja, in dieser Zeitlinie, auch eine formale Seite, dienstbar (wie die Logik) jedem gegebenen Stoffe. — Aber die *Entwickelung* ist, im Felde der Wissenschaft, nicht ohne die *Ergründung*. Daher ein *Prinzip*, ein erster Grundsatz in Absicht des Religiösen; daher *reine und feste Begriffe*, hervorgegangen aus dem Princip. Nur mufs zuvörderst wohl erkannt seyn, dafs und wie ein *Begriff*, in Ansehung des Uebersinnlichen, blofs unter Voraussetzung der *Idee* Statt finden könne. Eben so stellt sich zuvörderst die unmittelbare, wissenschaftliche Aufgabe dar: dafs

auch die Religionswissenschaft *sey!* So tritt letztere hervor nach der positiven Ansicht, ein eigenthümliches Produkt des menschlichen Geistes. Allein nimmermehr fände da überall eine Wissenschaft oder, was hier Eines ist, eine Philosophie der Religion Statt, wenn nicht die *Einheit* des Lebens und der Wissenschaft, welche vermöge der *Idee* (im Vorbilde des „Weisen") sich darstellt, wirklich ergriffen wäre.

Anmerk. 1) Nur vermöge des *reinen Gefühls* findet bekanntlich der ursprüngliche Besitz des Wahren etc. Statt: mit dem Gefühle, also nicht ohne die Selbstthätigkeit desjenigen, welchem sie wirklich einwohnt, ergiebt sich die *Idee*, d. i. die innere, lebendige Erscheinung des absolut Höhern oder (wofern man überall kein Wort scheut) des Höhern Κατ' εξοχην; und so wie der *Begriff* hinzukommt, entsteht die — ächte, „wahre" etc. — *Wissenschaft*, mehr oder weniger ausgebildet. *Auf welchem Grade oder Punkte der Kultur* nun dieses Wort („Wissenschaft, wissenschaftlich" u. s. f.) eintreten oder gebraucht werden sölle: darüber findet keine haarscharfe Bestimmung Statt. Es kann nur gesagt werden: *auf irgend einem höheren Grade!* Aber Jemanden, in welchem die *Vernunft* wirklich entwickelt oder realisirt ist, und der überdiefs eine höhere Stufe der *Verstandesbildung* erreicht hat, die „Wissenschaft" *schlechthin* abzusprechen: verräth das nicht die baare (gemeine oder gesteigerte) Pedanterie? — 2) Man hat letzthin das *Gefühl* dem *Begriffe* entgegengesetzt, und wohl gar eine „*Gefühlseligkeit*" im Gegensatze mit einer „*Begriffseligkeit*" aufgeführt; man hat — hinwieder, auf der andern Seite, den Begriff in seiner (!) Sphäre, im „Schulbezirke", als *unabhängig vom Gefühl'* aufgestellt. *a*) Kann, wo das reine Gefühl mangelt, der ächte *Begriff*

eintreten? Oder wer darf da so geradezu von der „*Reflexion der Vernunft*“ wie von einem *Produkte der Natur* sprechen? Und zugegeben, dafs hier die Vernunft, wie sie durch den Verstand sich ausspricht, oder das Vernunftwesen — als wirklich und dann zugleich reflektirend „gemeynt“ sey: ist diese *konkrete* Redensweise im Gebiete der Wissenschaft gültig? Ja, wie verhält sich *diese* Reflexion zu derjenigen, welche ein Produkt des blofsen — oder des im Kreise der Sinnlichkeit versirenden — Verstandes ist? Und *b*) kann, wo die ächte, menschenwürdige Kultur eintritt, der „Begriff“ *schlechthin* mangeln? Nur keine Uebertreibung *für* oder *gegen* den Begriff! Nur keinen *Partial-Unterschied*, wie grofs er auch sey, zur *Totalität* hinaufgesteigert! Treibt doch der *deutsche Ernst* so gern, scheint es, sein Objekt bis zum Extreme, verfolgend die Konsequenz, und dann über die Schranke hinausschreitend! — 3) Spricht man aber, gegen einen bekannten, neuern *Formalismus*, von einer „*Wiederbildung* (!) *der Religion*“; so erhellet, wenn nicht etwa eine *neue Formel* gelten und herrschen soll, das Wahre dieser Ansicht schon aus dem, was von dem *lebendigen Grunde* gesagt ward.

§. 4.

Fragt man nunmehr: „*was ist die Religion*“? so ergiebt sich vor Allem die Antwort: wer sie hat, wer von ihrem Geiste beseelt wird; dem ist eben dieses schon *praktisch* (vermöge der reinen ursprünglichen Gesinnung) und in sofern wirklich *bekannt*. Ja, im Gegensatze mit irgend Einem, welchen dieser Geist nicht belebt, kann gesagt werden: er *weifs*, was die Religion ist. Denn so erscheint die *Form* selbst durch das *Wesen* bestimmt. Allerdings, wenn das „Wissen“ zuerst nach der bekannten, logischempirischen Denkweise aufgefafst —;

wenn es der Form nach oder als Produkt des Verstandes betrachtet, und zugleich auf die Gegenstände der Sinnenwelt eingeschränkt wird: dann giebt es in Ansehung der Religion überall kein *Wissen.* Aber dann gebe man, um konsequent zu seyn, auch die „*Religionswissenschaft*“ auf; und man entsage nicht minder aller „*Religionstheorie*“, wie sehr auch diese Wörter im Sprachgebrauche schon vorherrschen mögen. Oder soll man, um diese zu retten, ein *höheres* und ein *niederes Wissen* unterscheiden? Aber gesetzt, jene Gesinnung sey ohne die *Anerkennung* des Einen Höhern *), und diese ohne das Medium der *Freythätigkeit* nicht denkbar: wie sollen wir dann zuvörderst diese Anerkennung nennen? Das „Wissen“ dürfte uns hierzu von dem Genius der Sprache nicht wohl vergönnt seyn, wofern nicht gerade jene Bestimmung der Form durch das Wesen, d. i. die idealische Ansicht als solche und zwar im gedachten, absoluten Gegensatze, vordringt. Neben dem *Wissen* hat aber unsere Sprache nur das Wort *Glauben.* Auch dieses verstattet die reine, ursprüngliche Bedeutung. Und zwischen Glauben und Wissen, wenn in Absicht des letztern die logische Bestimmung als solche gilt, findet dann nur ein *unterscheidender* (kein absoluter) Gegensatz Statt. Wie nun, wenn das *Wissen* an den *Glauben* (gerade so, wie der *Begriff* an die *Idee*,) sich anschlösse? — Man sieht, wie leicht da unter Solchen, die in der *Sache* bereits einig sind, ein *Wortstreit* obwalten kann.

*) Oder: des *wahrhaft Höhern*, um es von jenem sogenannten Höhern des Empirismus etc. zu unterscheiden?

Anmerk. 1) Schon in der Kantischen Periode sprach ein wackerer Kommentator (*Jacob*): „*Es giebt nur eine erklärende, keine belehrende Religionstheorie.* Weist dieser Ausdruck nicht auf den genannten Urbesitz der Sache, des Wesens etc. hinein? — Aber warum trug man diese Ansicht nicht auf die *ganze Philosophie* über? — 2) In der A. L. Z., Jahrg. 1809, No. 262 bis 264 ward so eben ein neues, gröſseres Werk von C. C. E. *Schmid* („Adiaphora. Wissenschaftlich und historisch" etc.) *ausgezeichnet.* Der Recens. sagt nach seinem Verf.: „ein vernünftiges Wesen, als solches, *welches den Willen hat seine Pflicht zu thun, kann* eine psychologische Auflösung der sittlichen Phänomene" — eine physische Erklärung, wodurch eben alles Moralische aufgehoben würde — „*nicht wollen.*" Man dürfte fragen: *a*) hat „Jeder" *diesen* Willen? Wohl uns, wenn Jeder ihn hat! Dann giebt es nur Gute, Würdige , dann ist das goldene Weltalter da. Denn offenbar ist hier nicht bloſs von dem Willen als Anlage, oder von dem bloſsen Vermögen seine Pflicht zu thun, die Rede. Wenn aber *b*) nicht ein Jeder den reinen oder — wahrhaft — guten Willen besitzt: *unter welcher Bedingung* oder bey *welchem* Subjekte etc. mag denn eben die *ächte, wissenschaftliche Erkenntniſs des Sittlichen* eintreten? Nur *wenn* Jemand die „reinmoralische" — die gute oder eigentlich moralische — Gesinnung hat: nur dann ist er der „wahren" *Moralphilosophie* empfänglich. Aber *c*) gilt das nicht von *aller Philosophie*? Und *warum wird dieser Punkt noch immer nicht besonders hervorgehoben, warum nicht an die Spitze aller Philosophie,* d. h. jeder Anleitung zur Philosophie in ihrer Differenz von der „Sophistik", *gestellt*?? Allerdings umfaſst dieser Gesichtspunkt auch die *empirische Wissenschaft*, nach der „universellen"

oder *ewigen* Denkweise; aber wohl nicht der *zeitlichen* zufolge, so wie diese für den *Kreis der Gegenwart* gültig ist. Denn wer möchte jene moralische Bedingung *eben so* als nothwendig für die Botanik, Chemie etc., ja für die Mathematik selbst aufstellen? Erst im *Fortschritte der Zeit* äufsert sich in diesem Felde der Primat jenes Einen, Nothwendigen, *indirekter* Weise. — Und 3) *wie* tritt die *Vernunft* in ein Menschenindividuum? Nach den angeführten Worten ist nur derjenige wirklich oder wahrhaft „vernünftig", welcher den Willen etc. Nicht von der Vernunft als Anlage, nicht von dem, was Jemand als *Mensch* hat, sondern von dem, was er als *dieser* (to) Mensch hat oder nicht hat, ist ja wiederum die Rede. Wird nun die *Vernunft* als die „*höchste Kraft*"; aber ohne jede Verbindung mit dem *Willen* im Felde der *Philosophie* aufgeführt: klingt es dann nicht, als ob die Vernunft blofs wie eine, wenn auch gesteigerte, *Naturkraft* eintrete oder sich äufsere, zumal neben der *Phantasie* als der andern *höchsten Kraft* (!)? Man sehe z. B. die neue, sonst ausgezeichnete, Schrift: „*Theophanien*" etc. von J. Ch. *Greiling*, S. 9. u. a.

§. 5.

Dafs die Religion, als Gesinnung betrachtet, von der menschenwürdigen Stimmung des Gemüths oder des Geistes, unzertrennlich sey: diefs erhellet, wenn der Mensch wahrhaft begriffen wird. Denn als *beschränktes Vernunftwesen* soll er gedacht werden. Er ist also nur dadurch, dafs er sein Verhältnifs zu einem Höhern anerkennt, wahrhaft vernünftig. So tritt auf einer Seite das *Urbild*, auf der andern das *Nachbild* hervor: „Gott und der Mensch"! — Zwar sobald man bedenkt, dafs eben diese Anerkennung, selbst ursprünglich, ohne eine

Thätigkeit des *Willens* und folglich der *Freyheit* nicht eintreten kann: so leuchtet ein, daſs zwischen dem Moralischen und Religiösen eine ursprüngliche Einheit Statt finde. Allein das religiöse Moment *geht besonders hervor*, wie der Blick, der betrachtende, auf jenes Verhältniſs sich richtet. Da erscheint stets die Beziehung (Relation) des Menschen auf Gott, des Nachbilds auf das Vorbild, in diesem eminenten Sinne des Worts. Und alles Andere wird dadurch bestimmt. Nun eben zur Bezeichnung dieser *Relation* hat der Genius der Menschheit einmal das Wort „*Religion*“ gebildet, gestempelt.

Anmerk. Das Nähere an seinem Orte! — Und eine „Definition“ insbesondere mag sich erst als Resultat unserer Darstellung ergeben.

§. 6.

Wenn demnach die Religion mit der ächten, idealischen Geistesrichtung selbst zusammenhängt; so liegt sie schon aller Philosophie nothwendig zum Grunde. Denn nothwendig wird — zwar nicht die „Sophistik“, wohl aber die „Philosophie“ durch diese Richtung bedingt.

Die Religion ist also, nach dieser Ansicht, selbst ein wesentlicher Bestandtheil der Philosophie. Ja der Geist und hiermit das Wesen der Philosophie kann ohne die Religion gar nicht gedacht werden. Und betrachten wir den Menschen, wie er da zur Entwickelung, zur höhern Kultur bestimmt ist; so erscheint zwar die Religion *vor* der Philosophie, und insoweit *ohne* dieselbe: aber wie könnte man die letztere jemals ohne die erstere setzen? Nämlich wofern nicht der bloſse Intellektualismns an die Stel-

le der Philosophie selbst gesetzt werden soll! Keine Modifikation, keine Steigerung desselben vermag ihn zu diesem Range je zu erheben. Denn nicht der *Name* oder ein *Zeitton* entscheidet! —

Anmerk. 1) Eine Würdigung gebühret dem Worte der Zeit: „*Religion und Philosophie sind Eins*". Aus dem Gesagten erhellt, denke ich, das Wahre dieses Ausspruchs: *ohne die Grundlage der Religion ist überall keine Philosophie.* Aber können sie darum *schlechthin* als „Eins" gesetzt werden? Und *wozu* (nach einer treffenden Rüge Platons), *wenn Eine Sache da ist, zwey Worte?* — Wenn ferner das Princip: „*Man verbinde Religion und Philosophie*"*!* oder: „*Philosophie und Religion!*" nunmehr da und dort wie eine Losung der Zeit erschallet: verräth sich dann hierbey kein Mangel an *Bestimmtheit*, an *Schärfe* und hiermit selbst an *Tiefe*, da und sofern diese durch jene sich bewähren muſs? Ja klingt das nicht eben, als ob da auf einer Seite die „Religion" und auf der andern die „Philosophie" *wäre?* Und wenn da, wo die Religion nicht als Geist oder Leben und so als Basis sich einfindet, eben die *Sache* („Philosophie") abgeht, wie mag dann das *Wort* noch vorkommen? — Sonst darf allerdings, bey dem Rückblick' auf einen früheren Zeitgeist, auch hierbey ein *schöneres Zeichen* nicht verkannt werden. — 2) Schon vor einigen Jahren ward irgendwo das Princip aufgestellt: „*Die Philosophie als solche* (in ihrer Differenz von der Sophistik) *ist moralisch bedingt*"; ohne die Liebe des Wahren, im Gegensatze mit jeder unmoralischen Gesinnung, — oder: ohne die Wahrheitsliebe, in ihrem innern Bunde mit der Tugendliebe, kann die Philosophie überall nicht eintreten u. s. w. Wie verhält sich nun zu diesem Princip jenes neuere: „*Religion und Philosophie sind Eins*"? Mir däucht, in dem frühern ward das Wahre des spätern be-

reits, und zwar richtiger, ausgesprochen, vorausgesetzt a), dafs eben das „Sittliche" dort schon idealisch, oder in jenem tiefern Einheitspunkte mit dem „Religiösen", erfafst war, wenn nicht ausdrücklich, so doch dem Geiste und dem Total-Eindrucke der Darstellung nach; und *b*), dafs im Vortrage der Wissenschafst, sobald man zur nähern Bestimmung des Uebersinnlichen kommt, das *Moralische* vordringen müsse, weil sich dieselbe nur vermittelst des *Freyheitsbegriffs* ergeben kann. Man verwechsle oder vermische nicht *Gesinnung* und *Wissenschaft!* Die Vermischung taugt so wenig, als — die Trennung. Jedoch davon weiterhin! — 3) In dem „*Grundrifs der allgemeinen Religionslehre*", wovon Hr. Dr. *Daub* uns jüngsthin eine sehr empfehlende Recension in dem Heidelb. Jahrb. der Lit. gegeben hat, macht der Verf., Hr. Dr. *Clodius*, die Philosophie von der „Entwickelung aller Seelenkräfte, *vor allen des reinen*, *obsolut guten Willens*" (S. 66) abhängig. Heifst das nicht: *die Philosophie ist moralisch bedingt*? Offenbar ist der Wille die Potenz des Handelns und hiermit der Moralität etc. Aber noch einmal: warum wird dieser Punkt nicht bestimmt, als die Grundbedingung aller Philosophie, hervorgehoben? — Und wenn S. 81 gesagt wird: „*Gott begründet erst die Vernunft: rationalitatem praecedit*"; so dürfte man fragen: waltet hier keine Vermischung des Lebens und der Wissenschaft ob? — Wem übrigens die „*Entwickelung* des Willens" und zumal das Prädicat „*absolut gut*" nicht ganz gefiel; der vergleiche „Die Moralphilosophie" etc. S. 51, 101 und 320. — 4) Treffend ist, däucht mir, die tiefere, metaphysische Basis, so wie jene Grundbedingung damit zusammenhängt, durch folgende Worte eines „heiligen Buchs" ausgesprochen: *a*) „*Selig, wer reines Herzens ist, er wird Gott schauen*"; und *b*) „*Der Sinnlichgestimmte versteht nicht, was des Geistes*

ist". Wen gerad' eine populäre Umgebung oder Anwendung stört; dem mag freylich diese Behauptung auffallen. Ob er indeſs die angeführten Worte, zumal in der bekannten Uebersetzung, jemals *rein* auffaſste? Ja, ob er *tief* genug eindrang? Ob er nicht, gewöhnt an irgend eine Formel, wie solche vom *Begriff* ausgehet, das *Idealische* übersah, besonders, wie dieſs im Lebenskreise vordringen mag? — Der Weltling freylich, der „Fleischlichgesinnte", muſs über eine solche Behauptung geradezu lachen oder spotten, eben darum: weil er das wahrhaft Geistige nicht faſst, nicht versteht, wie verständig er in seinem Kreise oder auf seine Weise auch seyn mag. — Und schön entspricht diesen biblischen Worten *a*) jenes Bekannte von *Jacobi:* „*Durch ein göttliches Leben wird man Gott inne*"; und *b*) jenes andere von *Sailer:* „*Mache dein Herz rein*, *dann wird dein Kopf* — wahrhaft oder recht — *helle werden*". (Man erinnere sich dabey an das *erste Motto* jener Darstell. der *Moralphilosophie!*) — Und 5): Treffliches, obwohl mit einem gewissen Stempel der Eigenheit, findet sich in der neuen Schrift: „*Beyträge zur dynamischen Philosophie im Gegensatze der mechanischen*, *von Franz Baader*" (Oberstbergmeister und Akademiker in München), „Berlin in der Realschulbuchhandlung". Sollte nicht eine Ansicht, die vom Geiste oder Leben ausgeht, *dynamisch* —, diejenige aber, die auf den Verstand als solchen baut, *mechanisch* genannt werden? Der *Formalismus*, welcher daraus hervorgeht, gestaltet sich ja zum baaren *Mechanismus*: der sogen. Mensch erscheint als eine *Denkmaschine*, etwa gesteigert, wie eine *krystallisirte Intelligenz*, woraus das sogen. *absolute Erkennen* hervorsproſst: nach dem Gesetze der Natur, wie jedes andere Produkt derselben! — Nur sollte da, zur Bezeichnung dieses Mechanismus in jeder Gestalt, das Wort „Philosophie" nicht mehr vorkommen, ist es je eine philoso-

phische Aufgabe, auch dieses *Wort* (wie jene: „Gott, Tugend, Wahrheit, Vernunft") mit einer gewissen Zartheit zu behandeln, um der *Sache*, d. i. um des *Einen* willen!

§. 7.

Wie mag nun aber, fragt vielleicht Jemand, hier eine „Religionsphilosophie" aufgeführt werden, wenn eben die Religion aller Philosophie schon zum Grunde liegt? Waltet hier kein Verstoſs gegen ein logisches Gesetz ob? U. s. w. — Auf dieser Seite betrachtet, wie nämlich die Religion dem *Subjekte* (irgend einem Menschengeist') einwohnt, kann sie allerdings nicht *dergestalt neben* der Philosophie aufgeführt, oder damit verknüpft werden. Allein es fragt sich hier nach der *Quelle*, nach dem *innern allgemeingültigen Grunde* und hiermit nach dem *Objekte* der Religion. Wohl fällt dieses mit dem Gegenstande aller Philosophie zusammen; wohl ist diese, als *Wissenschaft des Absoluten* aufgestellt, eben darum auch die *Lehre des Göttlichen*. Ja, wo die idealische Ansicht als solche gerade vordringen darf, d. i. wo von der Bestimmung dessen, was eigentlich Gott etc. sey, vermittelst des *Freyheitsbegriffes* nicht eben die Rede ist: da kann die Philosophie auch geradezu „die Wissenschaft des Göttlichen" genannt werden. („D. Moralphilos." S. 9.) Allein zum Behufe der *wissenschaftlichen Bildung*, so wie diese mit der menschlichen Kultur nach ihrer Total-Aufgabe zusammenhängt, kann und muſs das religiöse Moment auch für die wissenschaftliche Reflexion besonders hervortreten. Der Eine Strahl bricht sich durch dieses Prisma, für das

Auge der Wissenschaft; und es entsteht die Klarheit, die Deutlichkeit, ohne die eine scientifische Einsicht und hiermit die Schärfe, wodurch die Tiefe sich geltend macht, überall nicht möglich ist. Aber man vergesse, etwa in dem schönen Eifer gegen die blofse Verständigkeit (den Intellektualism) zuvörderst nicht, dafs hier so wenig von der *blofsen Reflexion*, als von dem *blofsen Begriffe*, gesprochen wird; sondern dafs hier von beyden nur insofern die Rede seyn kann, als sie auf der *idealischen* Basis hinzukommen. Oder man ergründe zuvörderst wohl, dafs und wie überall, wo die Wissenschaft, in jenem tieferen Bunde mit der Wahrheit, eintreten soll, der *Verstand* zur *Vernunft* kommen müsse. Uebrigens schwebt dem wissenschaftlichen Denker, wenn er von dem ächten Grunde ausgehet, auch in dieser Hinsicht ein Ideal vor, dem er sich nur annähern kann. Die „Vollendung, die Geschlossenheit" u. dgl. tritt, in jeder Hinsicht, nur als *Idealpunkt* im Reiche der Menschheit auf. Aber die *Realität des Wissens*, so wie nun dieses mit der Fortbildung oder dem Fortstreben verknüpft, wird eben dadurch gesichert und verbürgt.

Anmerk. 1) Dem Gesagten zufolge mag wohl nach dem „*Verhältnisse der Philosophie zur Religion*" oder „*der Religion zur Philosophie*" gefragt werden. Aber die Setzung: Religion *und* Philosophie", oder: „Philosophie *und* Religion ist, nach jeder Ansicht, unstatthaft, wo nicht gerade jener Gang der Fortbildung (§. 6.) aufgezeigt werden soll. Denn *a*) betrachtet man die Religion auf der *subjektiven* Seite, wie da bekanntlich die *Religion* mit der *Religiosität* zusammenfällt: so erscheint nach den §. 5. u. 6. eine *Pleonasmus*: und fafst man *b*) die *ob-*

jektive Seite derselben ins Auge, wie da nicht selten die „Religion" selbst als *Lehre*, z. B. neben der „Moral" aufgeführt wird: so verhält sich offenbar die Religion zur Philosophie, wie der *Theil* zum *Ganzen.* Wem könnte es dann verargt werden, wenn jener Ausdruck ihn selbst an die Erzählung, worin „die — Husaren und die Reiterey" oder — die „Reiterey und die Dragoner" auftraten, lustig erinnerte? Mag also jene Setzung (im Gebiete der „Wissenschaft"!) neuerlich öfters, selbst als Titel neuer Schriften, gebraucht worden seyn: unverkennbar ist dennoch der bemerkte Mangel an *Tiefe* und folglich an *Metaphysik*, so wie diese nun auch durch die *Logik* sich behaupten und bewähren soll. — 2) Aus gleichem Grunde hat auch die bekannte Setzung: „Religion *und* Weisheit" nicht Statt; und noch weniger gültig ist die bekanntere: „Weisheit *und* Religion". Denn fassen wir die Sittlichkeit in ihrem inneren Bunde mit der Religion auf; so kann *a*) zwar, mit Rücksicht auf jenen Gang der Bildung, die Religion *vor* der Weisheit gesetzt werden: aber *mit* dieser ist jene *zugleich* gesetzt; und so kann *b*) die Weisheit schlechterdings nicht vor der Religion hergehen. (Man erinnere sich an den letzten Abschnitt der Moralphilos.) Allerdings, wie schon anderswo bemerkt ward, mag so Etwas im *praktischen* Vortrage noch ungerügt hingehen. Denn es ist das Ansprechende, die Fülle etc., worauf es da ankommt. Aber was fordert die *Wissenschaft*? Ja soll eine gröſsere Bestimmtheit, die eben in der Tiefe sich gründet, oder daraus hervorging, nicht allmählig übergehen in jene des Lebens? — 3) Nach dieser Ansicht der Religion darf man ferner nicht erst dazu *aufsteigen;* denn sie erscheint ja schon in dem Urakte als Geist, als Leben etc. Nein, so kann sie nicht als ein *Späteres*, etwa als „Weisheit" nach der „Tugend", aufgestellt werden. Nur auf dem Reflexionspunkte, wie

dieser in das *weitere* Leben fällt, erscheint die Denkweise, welche von da zur Religion „oder zum Glauben" *aufsteigt*, nicht ungültig. (M. s. ebendort, S. 343.) Und daſs ja nicht unvermerkt die Erreichung irgend eines Höhepunkts, *schlechthin als Vollendung*, bey einer warmen Phantasie, ergriffen werde! Denn 4) ob man sich auf den Flügeln der bloſsen Phantasie über die Sphäre der Menschheit erhebe; oder ob man nach dem Zuge des bloſsen, empirischen Verstandes unter dieselbe herabsinke: dieſs macht in der Sache keinen Unterschied. Denn jene Erhebung ist im Grunde bloſs *scheinbar*. So wie der Mensch vergöttert wird, sinkt er zum bloſsen, wenn auch gesteigerten, Thiere herab. Und wer dem Menschen zuschreibt, was nur Gott zukommt, die „Vollendung" in irgend einer Qualität; der „vergöttert" ihn (soll je dieses Wort noch gebraucht werden). Noch fordert ein Bedürfniſs der Zeit und hiermit der Wissenschaft, daſs man diesem Unwesen scharf — zumal hier, im Gebiete der Religionsphilosophie — entgegentrete. Denn mit welchem Gesetze der Philosophie, nenne man es „*logisch*" oder „metaphysisch", ist diese Redensweise, diese Ausgeburt einer idealistischen (hyperidealischen) Denkweise je vereinbar? Nur im Felde der Empirie, sofern da eine gewisse Umschreibung des Verstandes vorherging, mag dann die Vollendung oder das Prädikat „vollendet" irgend einem besondern Produkte zugeschrieben werden. — M. vgl. „*Die Moralphilosophie*" S. 320.

§. 8.

Erscheint die Religionsphilosophie, dieser Ansicht zufolge, als ein Theil der *Philosophie*; so ist sie eben darum auch ein Zweig der *Metaphysik*: vorausgesetzt freylich, diese sey mit jener (zuvörderst nach der idealischen Bestimmung) ganz

Eins. Und so dürfte wohl auch eine *Metaphysik der Religion* neben der „Metaphysik der Sitten" aufgestellt werden, zumal wenn das wahrhaft Sittliche in seiner innern, ursprünglichen Einheit mit dem Religiösen erfaſst wäre. Soll auch da ein neuer Wortstreit eintreten? Kürzlich ward, von einem neuen (und übrigens wohl verdienten) Schriftsteller in diesem Felde behauptet: *die philosophische Religionslehre sey keineswegs Metaphysik, wohl aber liege sie aller Metaphysik, wenn diese kein hohles Gespenst seyn soll, zum Grunde, sie gehe vorher* u. dgl. Aus dem Obigen (§. 2. u. w.) erhellt, daſs und wie — zwar nicht die *Religionslehre*, aber wohl — die *Religion* aller Philosophie und hiermit aller Metaphysik zum Grunde liegt, im Gegensatz mit den sophistischen Gespenstern jeder Art. Und dann: was heiſst „Metaphysik", wenn mit diesem Worte nicht gespielt werden soll, und zumal wenn vor Allem darauf gesehen wird, nicht etwa nur, wie *Aristoteles* das *Wort* herausbildete oder — stellte; sondern wie *Platon* die *Sache* schon einleitete? Offenbar ist sie *Lehre des* (wahrhaft) *Uebersinnlichen*, so daſs eben vermöge der idealischen Bestimmung des Verhältnisses, in welchem nun das Uebersinnliche zum Sinnlichen, das Ewige zum Zeitlichen da erscheinet, die ächte Einheit sich darstellt. Eine Metaphysik des Sinnlichen wäre demnach ein baarer Widerspruch. Nur die Logik liegt der Erkenntniſs des Sinnlichen *als solchen* zum Grunde; denn ohne die Regel des Denkens kann ja überall keine Erkenntniſs Statt finden. Und nur auf dem Standpunkte der Totalität verschwindet ohne die metaphysische Grundlage jede Er-

kenntnifs. So fällt das *Metaphysische* mit dem *Idealischen* selbst zusammen. Bedenkt man, dafs jener Systematiker *pädagogisch* aufstieg, vorausgesetzt, dafs ihm die „Metaphysik“ kein leerer Schall war: so ergiebt sich eine etymologische Bedeutung, die wenigstens eine Würdigung verdient. *Ohne Voraussetzung* des absolut Höhern wäre A. nimmermehr von seiner Physik zur Metaphysik gelangt oder aufgestiegen. Das „*Nach*physische“ ist demnach mit dem „*Ueber*physischen“ (Uebersinnlichen) ganz Eins. Und mit der etymologischen Bedeutung stimmt die *reale* Bestimmung, welche von der *Idee* ausgehet, ganz überein. So wie nun das *Physische*, Natürliche, nach seiner bekannten Ableitung von der φυσις (Natur, als solcher)' Gegenstand der *Physik* ist; so erscheint das *Metaphysische* als Objekt der *Philosophie*. Allerdings findet kein absoluter Gegensatz Statt. Aber *unmittelbar*, sey es auch unter dem schönern Beystande der *Aesthetik*, kann dennoch die „*Physik*“ in das Gebiet der „Metaphysik“ und hiermit der „Philosophie“ nimmermehr eingeführt werden, wofern nicht ein neues Wortspiel, und hiermit so mancher neue Wortstreit, oder gar die idealistische Verwirrung, regieren soll. Nur möge ja die *Metaphysik* auch mit der *Logik*, nach irgend einer Steigerung dieser letztern, nimmermehr verwechselt werden!

Anmerk. 1) Der Genius der Sprache fordert die Setzung: „*Das Moralische und Physische*“; und er verstattet die Uebersetzung: das *Sittliche und Sinnliche*. Warum bildete sich nicht eben so wohl: *das Metaphysische und Physische*? Warum fällt der Blick bey dem

ersteren Worte gewöhnlich nicht sowohl auf das Objekt, als auf irgend eine hohe Operation des Denkgeistes (der intellektuellen Potenz als solcher), oder auf ein Gesetz, eine Form, welche darin sich gründet? Rührt dieses nicht von dem bisherigen Gange der Kultur überhaupt und der wissenschaftlichen insbesondere her? Nämlich weil das *Intellektuelle*, wo die Geisteskultur eintrat, natürlicher Weise vordrang, und im Ganzen, so wie gewisse Mittelstufen herrschend sind, immer hervorglänzt. So ging aus dem Schoofse der Logik, indem sie an die Stelle der Philosophie selbst trat, jener Intellektualismus hervor, den man so oft für Metaphysik ausgab oder — in ein sogenanntes metaphysisches Gewebe ausspann. Erging es doch der „Philosophie" selbst nicht besser! Ward nicht in ihrem Gebiete vornehmlich die „*Form*" kultivirt? zumal nach einem bekannten Gegensatze mit der „Theologie"! Und deutet nicht der herrschende Sinn jener Kultivirten noch immer dahin: *die Philosophie sey* (schlechthin) *ein Produkt des Denkgeistes*, *wiewohl sehr potenzirt*, *sehr gesteigert*? Kein Wunder, wenn ihm, diesem „Geiste", dann gar — ein anderer Name gegeben wird! So ward in einer späteren Zeit der (bloſse, aber potenzirte) Verstand wohl „Vernunft" genannt. Aber nur im Dämmerlichte einer schönern, poetisirenden *Phantasie* blickte bey Einzelnen die tiefere Ansicht hervor. — 2) Wenn die Unterscheidung zwischen *Vernunft* und *Verstand* auf einer Seite, und auf der andern jener bekannte, unterscheidende Gegensatz „*Vernunft* und *Natur*" gültig ist; so ergiebt sich, auf diesem Wege der wissenschaftlichen Reflexion, folgende Ansicht:

Metaphysik, *Physik*,
Logik;

und geltend ist, dem Obigen zufolge, die Verdeutschung:

Vernuftlehre, *Naturlehre*,
Verstandeslehre.

Mit der ursprünglichen Unterscheidung zwischen dem Höhern und Niedern, Göttlichen und Natürlichen etc. ist der Stoff zur reinen und empirischen Wissenschaft gegeben; und die *Form* kommt hinzu, jedem Stoffe dienstbar in dieser Linie der Zeit. Nach der *philosophischen* Ordnung verbindet sich dann die Logik mit der Metaphysik, wie die Form mit dem Wesen, der Begriff mit der Idee, kurz wie der Verstand mit der Vernunft. Und nur wiefern die Form durch das Wesen bestimmt erscheint (§. 4), mag hier die Metaphysik als Eins mit der Philosophie gesetzt werden. Sonst gehört, wissen wir, die Logik dazu. Der *Tiefsinn* entspricht der Vernunft, der Metaphysik; der *Scharfsinn* aber dem Verstande, der Logik. Es kommt also darauf an, ob gerade die *idealische Bestimmung als solche*, oder ob die *Reflexion*, wie dadurch die Unterscheidung sich geltend macht, hervortrete. Aus *Tiefsinn* und *Scharfsinn* ist bekanntlich, nach der letzteren Ansicht, das Organ der Philosophie zusammengesetzt. Aber 3) aus dem *pädagogischen* Gesichtspunkte betrachtet, ist die Logik *nicht hinzukommend:* sie geht vor der Metaphysik her; und indem zugleich jene idealische Bestimmung eintritt, erscheint sie nur als *Propädeutik* der Philosophie. Also da gilt:

Verstandeslehre,

Vernunftlehre, *Naturlehre*.

Ja, die Logik thut auch dem Sophisten treffliche Dienste. Freylich *a*) nach der Total-Ansicht *beharrt* sie nur im Bunde mit der Metaphysik, wie nun diese, gleich der Philosophie, im Gegensatze mit der Sophistik eintritt; und *b*) bloſs nach dem Standpunkte der Beobachtung, in diesem Kreise der Gegenwart, dient die Logik auch dem Laster und hiermit auch dem Irrthume. Sonst ist die wahre, d. i. eigentliche Logik nur dort, so wie, nach jener Ansicht, nur der Vernünftige wahrhaft verständig

heifst. — 4) Aus dieser Erörterung mag nun auch das *Wahre* und das *Irrige* so mancher neuern, idealistischen Versuche in Absicht der *Logik* erhellen: *a*) wie man sie da *herabsetzte*, brandmarkte, oder auch *schlechthin* aus dem Gebiete der Philosophie ausschlofs; und *b*) wie jüngsthin da und dort Einer auch die Logik „*unter der Idee auffafste*“, und so dieselbe wieder geradezu als „*Vernunftlehre*“ aufstellte; eine Verdeutschung, die bekanntlich auf einem ganzen andern Wege entstanden war. — So *trennte* man, wo man nur *unterscheiden*, so *verschmelzte* man, wo man nur *verbinden* sollte! — Und 5): wie könnten wir, nach unserer Ansicht, mit jenem würdigen Denker der „*philosophischen Metaphysik*“ eine „*religiöse Vernunftlehre*“ gegenüber stellen? — Was aber die frühern Versuche des Verf. betrifft, so erlaube man ihm hier zu erinnern: wer soll nicht fortstreben zum Bessern, Vollkommnern? Allein wer könnte wohl, wenn er je für die Wahrheit (im Felde der Philosophie) arbeitete, sein Früheres *schlechthin* aufgeben? So wünschte er das hier Gesetzte mit jenem, über die Logik und Metaphysik in ihrem Verhältnifse zur Philosophie, zu verbinden. Man bemerke dabey: welches war ehedem der herrschende Sinn des Wortes „*Metaphysik*“? — Und wie konnte, wie mufste man sich, besonders im Kreise der *angewandten* Philosophie, nach selbigem richten? Aber wie schreitet zugleich die Kultur der *Sprache* in Verbindung mit jener der *Wissenschaft* fort?

§. 9.

Indem die *Metaphysik der Religion* neben jener der „*Sitten*“ auftritt, erscheint zugleich eine von der andern — zufolge der bemerkten Einheit des Sittlichen und Religiösen — unzertrennlich. *Zweige Eines Stammes, sind die Mo-*

ral- und Religionsphilosophie auf eine besondere Art innig verschlungen. Sollte noch ein Beweis nöthig seyn? Folgende Erläuterung mag hier genügen. Das Absolute in der Form des *Guten*, und zwar wie der Freyheitsbegriff selbiges darstellt, ist das Objekt der Moralphilosophie. Aber das „*Gute*" wird, von dem Genius der Sprache, auch *Gott* zugeschrieben. Es ist ein idealisches Wort, eine Rede, die aus der Tiefe der Menschheit hervorging: „*Niemand ist gut als Gott!*"; und zeichnet nicht die (wissenschaftliche) Lehre von Gott die Religionsphilosophie aus? Sey es nun, dafs in dieser Rede die *Vollendung* sich ausspreche; sey es, dafs nun dem Menschen, d. h. dem endlichen Geiste, das Prädikat „*gut*" nur dann zukomme, wenn er in der That ein Nachbild der Gottheit ist, und dafs folglich das Gute hier eine Nachbildung des Göttlichen genannt werden müsse: jene Einheit ist doch unverkennbar; ja sie ist eben in dieser tiefern, schönern Harmonie des Menschlichen mit dem Göttlichen auffallend. Oder man werfe einen Blick in die Sphäre des Lebens, so wie darin die Idee ihren Primat behauptet! Gesetzt, es würde über Jemanden gesagt: „*Er ist sehr religiös*" oder gar: „*Er ist wahrhaft religiös, aber unmoralisch*"; so würde diese Behauptung sicherlich jedem Gebildetern, jedem Denkendern aufstofsen. Und spräche man von einem Andern: „*Er ist moralisch, aber nicht religiös*": wessen Kopf erhielte da nicht einen Stofs, der ihn wenigstens auf die tiefere Unterscheidung zwischen „Wesen" und „Form" hinleiten dürfte? Ja, so möchte sich das idealische Wort herausbilden: „*Kein Guter ist gottlos, kein Gottloser ist gut*". Aber die *Sache*,

nicht irgend ein *Wort* oder *Name* in seiner Verbindung mit der Form, ist es, was da zuerst in Betrachtung kommt, so bedeutend auch der letztere Punkt, wie er vermittelst der Reflexion eintritt, an seinem Orte allerdings ist.

§. 10.

Jetzt entsteht die wichtige Frage: von welchem Punkte soll der wissenschaftliche Denker ausgehen? — Er *unterscheidet*, indem er die ursprüngliche *Einheit* voraussetzt. Sonst entspringt die Trennung, nicht die Unterscheidung. Und da ohne den Freyheitsbegriff keine Rede von dem Höheren möglich ist; so gehet, in dieser wissenschaftlichen Ordnung, das Moralische vor dem Religiösen her. Ist nicht, so wie Rede oder das Wort in die eigentliche Region der Menschheit eintritt, zugleich die ursprüngliche Unterscheidung zwischen dem Höhern und Niedern gesetzt? Und wie ergäbe sich wohl eine bestimmte und deutliche Vorstellung des (wahrhaft) Uebersinnlichen, wenn nicht zuvörderst das *Freye* in seiner Differenz von dem *Nichtfreyen* aufgefafst würde?

So ist der Freyheitsbegriff der erste, entscheidende Punkt im Reiche des Uebersinnlichen.

Wofern nicht dieser Begriff, wie er die Idee voraussetzt, aber dann zugleich als Begriff hervortritt, dem Worte einwohnet: so ist dieses entweder ein *leerer Schall* oder ein *mystische Formel*, vielleicht ansprechend in der Sphäre des Lebens, aber verwirrend im Kreise der Wissenschaft, und dann vermöge der grofsen Verkettung alles Besondern, selbst in jener verderblich.

Anmerk. 1) „Aber soll man nicht überall von Gott, folglich von der Religion ausgehen? Ist er nicht das Alpha etc.?“ Das Wahre dieser Ansicht ergiebt sich, wie ich hoffe, schon aus dem Obigen. Aber

man verwechsle oder vermische nicht die Gesinnung mit der Wissenschaft, den Menschen (in dieser Hinsicht) mit dem Denker!

Und man bedenke dabey: *a*) daſs der reinen, menschenwürdigen Gesinnung schon ursprünglich die Sittlichkeit nicht minder als die Religion einwohne, wenn je von der „guten, *moralischen Gesinnung*“ oder vom „*Geiste* der Tugend“ noch die Rede seyn darf; und *b*) daſs allerdings im Lebenskreise das Religiöse, auch vermittelst der Reflexion, immer mehr hervortreten soll, jedoch unbeschadet dem sittlichen Leitsterne, welchen die Wissenschaft jeder Täuschung entgegen stellt. — 2) Spricht aber Jemand: „ohne Religion ist selbst keine Freyheit“ u. dgl.; so kehrt die Unterscheidung zurück: man verwechsle nicht die *Realisirung* der Freyheit, wie solche mit der Gesinnung verknüpft ist, mit dem *Begriff* derselben! — Und 3), soll nunmehr, einer bekannten Reaktion zufolge, das Religiöse den Ort des Moralischen einnehmen, gerade wie vor einiger Zeit da und dort das Moralische die Stelle des Religiösen einnahm; so möchte der Andersdenkende einwenden: aber wie könnte wohl das Religiöse *neben* dem „Physischen“ auftreten, wie könnte es gleich dem „Moralischen“ den Charakter der Menschheit, in diesem Gegensatz, ausdrücken? Und wie wäre dann noch eine *wissenschaftliche* Bestimmung des wahrhaft Religiösen überall möglich, im absoluten Gegensatze mit derjenigen Denkweise, welche dem sogenant. Gott durch *nichtsittliche* oder gar durch *unsittliche* Opfer zu gefallen strebt? —

§. 11.

Ausgehend von dem reinen, moralischen Standpunkte, schreiben wir der Gottheit „das Gute“ zu: nicht eben *unbedingt* — denn es ist in seiner Differenz von jedem Andern schon *an sich* „unbedingt“, erscheine es dann in Gott oder im Menschen —; sondern *unbegrenzt* oder *vollendet*. Und es kann nicht gesagt werden, daſs man so das Unendliche nach dem Endlichen bilde; denn

a) der „Mensch“ kann nicht schlechthin ein Endliches genannt oder in die Reihe der endlichen Dinge gestellt werden: er hat ja — zwar nicht *das Göttliche*, aber — *ein Göttliches* und hiermit *ein Unendliches* in sich, so daſs er nur darum, weil ihm nicht „das Göttliche“ oder die Vollendung zukommt, ein „endlicher Geist“ oder ein „beschränktes Vernunftwesen“ heiſst;

b) dem ächten Begriffe des Menschen liegt die Anerkennung des Höhern, welches dann als *Vorbild* oder *Ideal* sich darstellt, schon zum Grunde: wie der Mensch nun als *Nachbild* begriffen wird, zeigt sich die innere, *reale* Verbindung des Menschen mit Gott; und

c) schreibet man das Gute oder das Eine, was ursprünglich den Menschen adelt, Gott unter dem Charaktere der Vollendung zu: so wird nur ausgesprochen, so tritt nur in dem Medio der Reflexion oder des Begriffs hervor, was vermöge der *Idee* schon gesetzt war. Ja, stützet sich nun der wissenschaftliche Denker auf eine *Basis im* Menschen; so ist es darum, weil jene *reale* Verbindung anerkennt ist, oder weil im Menschen wirklich eine übersinnliche (absolut höhere) Anlage

sich vorfindet. Wo gäbe es für ihn überall einen *festen Standpunkt*, wenn er nicht *dergestalt* „von sich" ausginge, obwohl das *Aeuſsere*, sofern es zum Grunde der Möglichkeit aller Menschenkultur gehört, keineswegs verwerfend oder ausschlieſsend? Aber man gehet, im gesetzten Falle, nicht *bloſs* „vom Menschen" aus. Die wissenschaftliche Bestimmung, wie solche vermittelst des Begriffs unter Voraussetzung der Idee eintritt, hebet die idealische Ansicht an ihrem Orte überall nicht auf. An ihrem Orte mag diese noch immer hervortreten: noch immer kann und muſs gesagt werden, daſs man ursprünglich (der *Sache* nach) von „Gott" ausgehe, sofern die *Idee* vermittelst der Gesinnung, welche der Philosophie als Wissenschaft zum Grunde liegt, sich einfindet, und da eben vermöge der Idee sich das *Ideal*, in seiner Differenz vom *Idole*, darstellt.

Allerdings mag, nach derselben idealischen Ansicht, Gott „*das Urwahre, Urgute und Urschöne*" genannt werden. Allein da, wo eben die wissenschaftliche Bestimmung als solche vorwalten muſs, tritt das *Urgute* besonders hervor. So stellt sich zuvörderst das „*Heilige*" dar. Und indem alles Andere davon seine Bestimmung empfängt, ergiebt sich diejenige Einheit, welche der Genius der Wissenschaft fordert. Denn nichts von Allem, was nach der Total-Aufgabe unter dem Namen „Gott" oder „das Göttliche" erscheinen mag, wird durch unsern Gesichtspunkt ausgeschlossen. Freylich mag diese Aeuſserung irgend Einem, der noch vom Geiste einer bekannten, scientifischen Reaktion gegen das Sittliche ergriffen ist, auffallen. Dem Verf. sey indeſs nur die Erinnerung vergönnt: es ist die

Aufgabe der nachfolgenden Darstellung, besonders diesen Punkt in das hellere Licht zu setzen; und der Freund des Wahren, zumal der denkendere, fällt ja sein Urtheil erst nach der reiferen Prüfung.

Genug, wenn hier, in der Einleitung, wenigstens einigermaſsen erkannt ist, daſs unserm Standpunkte, indem er etwa der „moralische" heiſst, dieser Name nicht so schlechtweg, in jener gemeinen Bedeutung, zukomme; genug, wenn erkannt wird, daſs und wie dieser Standpunkt von der Idee ausgeht oder idealisch bestimmt ist, und daſs er folglich eben sowohl auf der einen Seite *der idealische*, als auf der andern *der moralische*, genannt werden dürfte! —

Nur der Weltling, d. h. ein Jeder, dem die *Idee* selbst eine „Chimäre" oder, ein „Hirngespenst" ist, weil in seinem Auge allein das „Handgreifliche" (oder was damit in eine Kategorie fällt) „*Realität*" hat, — nur ein Solcher mag sich zum Widerspruch' oder zum Spotte versucht finden, wenn er gerade auf eine Erklärung oder auf eine Stelle dieser Art den flüchtigen Blick wirft. Jedoch ein Solcher steht ja noch nicht einmal im Vorhofe der Philosophie; und mit vollem Rechte gilt ihm: „*Procul esto Profane!*", wie ausgebreitet auch sein empirisches Wissen, oder wie glänzend auch seine Bildung auf den zwey bekannten, formalen Seiten überall seyn mag. Ist diesem Helden der Zeitlichkeit nicht das *Moralische* eben sowohl, als das *Idealische*, eine Zielscheibe des Widerspruchs und des Spottes, wenn es ihm nicht gerade als Spielball der Politik dient, oder durch seine baare Nützlichkeit, zumal in einem dringenderen äuſsern Verhältnisse, sich empfiehlt? —

Anmerk. 1) Nach dem Gesagten wird hoffentlich Niemand besorgen, die Religion werde auch hier in eine sogenannte „*bloſse Moral*“ aufgelöst. Aber 2) man behandle auch das Wort „Moral“, um der Sache willen, mit einer gewissen Zartheit! Mag das einseitige, kasuistische und ascetische Walten in der Materie, oder die einseitige, formalistische Darstellung des Freyheitsbegriffes, wo die Autonomie bis zur Vergötterung steigt, *Moralistik* genannt werden: *Moral* soll dieſs nimmermehr heissen! Wer möchte da noch ferner von der „*reinen*, *d. h.* (?) *gottlosen Moral*“ sprechen? — Und 3) wer den *sittlichen Grundbegriff*, als wissenschaftliche Bestimmung in Absicht der Religion, schlechthin verwirft, und so „*mit Gott anfangend*“ das εν και παν oder die Einheit des Denkens und Seyns, der Geister- und Körperwelt etc. aufführt: der mag dabey ein *breites*, *populäres* oder *ästhetisches Gerede* vorbringen; er mag so *ansprechend für das Gemüth* als *belebend für die Phantasie* seyn; ja er mag, wenn die *mystische Voraussetzung* einmal gemacht und zugestanden ist, mit *logischer Feinheit* darein spielen, mit Präcision fortspinnen, auch manches sonst Treffliche oder Schätzbare einweben, und so, zumal unter gewissen Umständen, einen blendenden Anschein der *Wissenschaftlickkeit* hervorzaubern: allein der Wissenschaft ist damit, nach meiner innigsten Ueberzeugung, auf keine Weise gedient. Was gäbe z. B. der Machtspruch: „*Wie sich der Gott vom Götzen oder Abgott unterscheide*, *das weiſs Jeder*, *der im Besitz der Idee ist*“? Was gäbe dieser Ausspruch — nicht etwa dem *Leben*, sofern in dessen Sphäre die Andeutung des tieferen Grundes genügt; sondern der *Wissenschaft*, wenn nun dabey kein Wort vom „Guten“ oder „Heiligen“, nach jener moralischen Bestimmung, vorkäme? — Was aber im Geiste irgend eines Würdigen, den seine Zeit diesem Systeme, dieser

Ein- und All-Lehre in die Arme warf, wahr oder gegründet ist: auch dieses soll weiterhin die ihm gebührende Würdigung erhalten. Dahin gehe wenigstens unser Bestreben: jeden Strahl des Wahren, wo er auch herkomme, freudig aufzunehmen!

§. 12.

Richten wir nunmehr den Blick auf die *Religion*, wie sie der Wissenschaft zum *Objekte* sich darbietet: so begegnet *uns* zuerst ihr *Geist*, hervorgehend aus der Tiefe des Gemüths, und dann so manche *besondere Erscheinung* in Absicht derselben, nach der Möglichkeit, welche in dem Zusammenhange der menschlichen Anlagen gegründet ist, und dann im äufsern Gebiete der Menschheit sich darstellend. Diesem Kreise gehört ja die Erscheinung, wie solche hier betrachtet wird, an.

Natürlich zerfällt also auch die Darstellung der Religionsphilosophie in *zwey Theile*. Wenn der erste den ursprünglichen oder reinen Begriff, und hiermit den Grundsatz, oder das Princip als solches, entwickelt, und daher die Idee nicht nur voraussetzt, sondern sets im Auge behält; wenn dann jede Bestimmung, welche von diesem Begriffe abstammt, und die im Gegensatze mit jeder „empirischen" *rein* genannt werden mufs, Gegenstand desselben ist: so richtet der andere das Auge auf die äufsere Sphäre, wie das Empirische hinzutritt, wie da der Verstand, die Phantasie und selbst die Sinnlichkeit wirksam erscheinen, und wie folglich der Eine Geist der Religion in mancherley Formen sich kleidet — oder auch ein anderer Geist, der ihm gerade entgegen steht, die Maske der Religion anzieht; wie aber, indefs jener Eine nach

der ewigen Denkweise siegreich erscheint, das Wesen sich in der Zeit stets völliger, troz der widerstrebenden Form, herausbildet.

Der erste Theil liegt so dem zweyten fortdauernd zum Grunde, wie dort, in der Darstellung der Moralphilosophie. Es wird also in dem letztern der *reine Begriff der Religion*, welchen der erstere aufstellte, fortgeführt; er wird *angewandt*, und eben dadurch weiter entwickelt. Selbst das befriedigendere Licht kann manchem einzelnen Punkte nur durch diese Anwendung aufgehen. Denn eben diese betrifft ja „die wichtigsten Gegenstände der Menschheit“: und erst im Fortgange entwickelt sich das Licht der Vernuuft. (M. s. „Die Moralphilosophie“ §. 17.) Die Ordnung aber, in welcher die *Abschnitte* auf einander folgen, mag durch dasjenige Gesetz der Wissenschaft bestimmt werden, welches von dem *Einfachern* auf das *Zusammengesetztere* hinweist. Und dem Maſse von Ausführlichkeit oder von Erschöpfung des Gegenstandes (sofern das Wort Statt finden mag) ist auch hier durch den besondern Zweck unserer Darstellung seine Grenze gesetzt.

So möge auch dieser Versuch zur völligern Ergründung des Einen, wahrhaft Höhern beytragen! So möge auch die *Wissenschaft*, die *Theorie* und folglich (warum sollten wir ein Wort scheuen?) das *System* der Religion sich völliger entwickeln! Keinem wahrhaft Gebildeten kann diese Wissenschaft ganz fremd und gleichgültig seyn. Ja, *gleich wie die Religion eine allgemeine Angelegenheit der Menschen ist: so ist auch die Religionsphilosophie ein Gemeingut der Menschheit.* Möge immerhin der „Weltling“, in

jeder Gestalt, aus diesem Kreise verwiesen seyn: irgend einen „Würdigen und Denkendern" dürfen wir aus demselben nimmer ausschliefsen. Hat denn nicht Jeder, in welchem die „Vernunft" sich *wirklich* einfindet, der also das Wesen oder die Sache wahrhaft, im reinen Gefühle u. s. w., besitzt, und der zugleich irgend einen höheren Grad der Kultur des Verstandes erstiegen hat, — hat *dieser* „Gebildetere" nicht selbst über das Höchste und Wichtigste *schon*, wenigstens in einigem Mafse, *nachgedacht*? Kam also nicht in seinem Geiste der *Begriff* insoweit schon zur *Idee*? Und wer dürfte ihm also den wissenschaftlichen Begriff nach dieser tieferen Ansicht oder, wenn man lieber will, die Anschauung der Anschauung *) *schlechthin* absprechen? (§. 3.).

Jedoch, es sind zwey Extreme, gegen welche hier, nach einem Bedürfnisse der Wissenschaft in diesem Zeitlaufe, noch ein auszeichnendes Wort vorkommen mufs:

I. Der *Dogmatismus*, welcher da irgend einen *höheren Grad*, nach dem geheimen Zuge der Phantasie in Verbindung mit der logischen Kraft, zur *Totalität* hinaufsteigert, und so zwischen Menschen und Menschen eine absolute Kluft statuirt. Natürlich spricht er dann jedem Andern, der nicht dieselbe Form, dieselbe Ansicht oder Vorstellungsweise besitzt, die *Philosophie* ab, ob er

*) Sollte man wohl die *Idee* — in ihrem inneren Bunde mit dem reinen, ursprünglichen Gefühle — *rationelle*, und den Begriff (aber in jener Ordnung) *intellektuelle* Anschauung nennen? — Man vergleiche indefs „Vernunft und Verstand" etc. Th. 1, S. 123 u. w.

ihm gleich, wenn sonst der bessere, humane Charakter sich einfindet, das reine Gefühl, die erste Anschauung u. dgl. zugesteht. — Welche Gestalten sonst der Dogmatismus annehme, und wohin er in seiner Konsequenz führe: davon an seinem Orte! — Und:

II. der *Skepticismus*, welcher da in Ansehung des (absolut) Höhern oder, wenn man lieber will, „des Einen und Nothwendigen“ schlechthin keine Wissenschaft, keine eigentliche Theorie und zumal kein System zugiebt. Natürlich spielt er denn, wo eben sonst ein reger Sinn für das Höhere lebt, Alles in die Sphäre der *Praxis* hinein: eine Ansicht, welche dann wohl mit dem Namen der (einseitigen) *Praktik* belegt werden dürfte. Der „Philosoph“ hat nach dieser Ansicht bloſs die negative Bestimmung, jede wissenschaftliche Lehre, die sich in Ansehung jenes Einen erhebt, zu bestreiten, zu vernichten. So „bewahrt er das Heiligthum, das tiefe Geheimniſs des Herzens“! Aber muſs er dann nicht, um konsequent zu seyn, auch auf den *wahren* oder *reinen, bestimmten und deutlichen Begriff* von Gott, von der Religion etc., im Gegensatze mit der Irreligion, Superstition u. s. w., Verzicht thun, also aufgeben die Schutzwehr, welche die Wissenschaft gegen so manche Blendwerke, die selbst in den Lebenskreis eingreifen, gewährt? Ja, gestaltet sich dieser Skepticismus nicht zum baaren Mysticismus *),

*) Es ist bey dem gegenwärtigen Zustande der Wissenschaft schwer, über diesen Punkt sich zu erklären, ohne daſs man da oder dort anstoſse, zumal bei ge-

indem er sich dergestalt in die *geheime Stätte des Herzens* zurückzieht?

Wenn jene *Dogmatik* die Religionsphilosophie auf einige Auserwählte beschränkt, oder Solchen dieselbe in ihrem Wesen zuspricht; so hebt diese *Skeptik* alle Wissenschaft und hiermit alle Philosophie der Religion auf. Und eben diese „Skeptik" greift natürlicher Weise da besonders ein, wo auf einer Seite der *lebendige Sinn für das Höhere*, *Göttliche*, und auf der andern die bekannte *empirische*, oder durch den Gesichtspunkt der Reflexion als solcher bestimmte, *Ansicht des Wissens* etc. obwaltet. Daher noch Folgendes!

1) Ist Gott *schlechthin* „das Unnennbare, Unbegreifliche, Unaussprechliche" . . .; gut, so — spreche man nicht mehr von Ihm. Ja, man entsage in Absicht des Uebersinnlichen der *Sprache* sowohl als der *Wissenschaft*. Findet man aber z. B. das Wort „Gott, das Heilige" u. dgl. im genannten Gegensatze „*wahr*, *passend*, *treffend*",

wissen frommen oder poetisirenden Geistern: nach dem Glanze, nach dem Ansehen, das seit Kurzem die Mystik, das Mystische" u. dgl. vermöge einer bekannten Reaktion gegen die „Aufklärung der Zeit" erhalten hat! Der Verf. kann hier blos auf seine frühern Darstellungen verweisen. Nur die Erinnerung sey ihm, wegen eines neueren, frommen (?) Angriffs, erlaubt: wer hat schon vor 10 bis 12 Jah. das Wahre der „reinen Mystik" (der Mystik im Gegensatze mit der Sophistik) in dem Gebiete der Wissenschaft so offen, so nachdrücklich anerkennt, wie der Verf.? M. s. das „Philosophische Journ." etc., und den Angriff eines Helden der Aufklärung in dessen Schrift: „Ueber meine gelehrte Bildung". (Vergl. „Vernunft und Verst." Th. 2. S. 286.)

kurz: *bedeutend;* nun, so ergründe oder bestimme man zuvörderst, wie denn in Absicht des Uebersinnlichen das Wort oder die Rede (λογοσ) Statt haben möge:

ob nicht in der Tiefe des Gemüths, im Geiste eines Jeden, dem selbiges kein „leerer Name", kein „bloſser Schall" ist, *vermöge der Idee die positive Deutung sich einfindet, während der Begriff in seiner Verbindung mit dem Worte negativ eintritt, und so die negative Begreiflichkeit dessen gesetzt wird, was allerdings positiv* (wie irgend ein sinnliches Objekt) *unbegreiflich und insofern unaussprechlich oder unnennbar ist?* *).

— So, aber nur so, wird das Negative *wahrhaft unterscheidend*: den Gott von dem Götzen, das Heilige vom Unheiligen u. dergl. Nur so findet eine (eigentliche und wahre) *Erkenntniſs* des Göttlichen Statt.

2) Wo das *Wort wahrhaft* eintritt; da findet sich auch der *wahre Begriff*, mehr oder weniger ausgebildet. Und nimmt man, wie er da auf die *Idee* gebaut ist, den *Begriff* von Gott, den *wahren* im Gegensatze mit dem falschen, sophistischen etc., wirklich an: warum sollte dann, wenn er entwickelt oder deducirt wird, nicht eben so wohl eine *Theorie*, eine *Wissenschaft* und

*) Wer noch einige Erörterung dieses wichtigen Gegenstandes wünscht; der sehe in der eben genannten Schrift Th. 1. S. 8 bis 24 (vergl. mit der Darstell. der Moralphilos. S. 5 u. 6). Gehört dieser Punkt nicht der Metaphysik oder Philosophie überhaupt an?

hiermit selbst ein *System* — im Gegensatze mit der Verwirrung oder derjenigen Vielheit, die sich in das Chaos verliert — entstehen können? Oder warum, da die Wissenschaft — wie alles Aechtmenschliche) unter dem Gesetze der *Vervollkommung* steht, sollte gerade das System unter dem Charaktere der *Geschlossenheit* oder *Vollendung* auftreten müssen? Nämlich in Absicht der *Sache*, nicht der *logischen Form* und hiermit der Konsequenz! Denn wiefern da *aller Widerspruch* ausgeschlossen ist, mag sich wohl die „Geschlossenheit" oder „Beschlossenheit" einfinden. Und wohl mag die „Vollendung" nach der *logisch-empirischen* Ansicht in einem bestimmten Kreise erscheinen: es ist erschöpft, vollendet, was eben der empirische Begriff umschrieben hatte. Aber wäre es denn kein Mifsgriff, keine Verwechselung, wenn man diese Ansicht, vielleicht ingeheim, auf das Gebiet der Philosophie — so wie dieses mit dem eigentlichen Reiche der Menschheit zusammenhängt — übertrüge? Nur als *Idealpunkt*, aber so in *jeder* Hinsicht, tritt die Vollendung in dieses Reich. (§. 7.) Und

3): dafs und wiefern auf dem *Gebiete der Denkgeister* überhaupt keine *vollkommene* Harmonie möglich sey, erhellet, sobald man erkennt oder bedenkt, dafs und wie der *menschliche Verstand* unter dem Einflusse der *Freyheit* sowohl als der *Natur*, oder unter dem Einflusse der letztern sowohl als der erstern, stehet. Der „*Gedanke*" wie sehr man ihn auch steigere, darf nimmermehr wie das Produkt einer *blofsen Naturkraft* oder als ein *abgeschlossenes* Erzeugnifs derselben, nenne man sie „Kopf" oder Denkgeist

(„Denkkraft"), angesehen und aufgefaſst werden. Denn hier ist ja vom *Menschen*, und zwar *im Gange seiner Bildung*, die Rede. So wie aber das absolut Höhere in seinem Verhältnisse zur Menschheit erfaſst wird; wie also die fortschreitende Entwickelung oder Realisirung desselben vermittelst der Menschheit in jeder Form, mithin auch in jener des Wahren, hervortritt: so erscheint auch die *völligere* oder *stets gröſsere* Uebereinstimmung (Einheit) unter allen denkenderen Geistern, wo nur die eigentliche Knospe der Menschheit wirklich erschlossen ist, d. h. wo nur zuerst die Sache oder das Wesen sich einfindet.

Und so stellet sich denn auch die Wissenschaft und mit ihr das System in der *weitern Ausbildung* oder *Vervollkommung* dar. Nur so, denke ich, erscheint die *Wissenschaft* in ihrem tieferen Bunde mit der *Wahrheit* und dadurch mit dem *Höchsten der Menschheit*. Wer möchte ohne diese Ansicht, ohne diese Ueberzeugung für die Wissenschaft arbeiten? Jeder Einzelne, welchem nun dieser Zweig der allgemeinen Berufsthätigkeit besonders angewiesen ist, hat also keine andere Aufgabe, als jedes Bessere, Vorzügliche, was ihm als ein Produkt der früheren Menschheit zukam, zu würdigen, und dabey selbstdenkend oder auf seinem Wege zum Vollkommnern aufzustreben.

Anmerk. 1) Es kommt im Felde der „reinen Wissenschaft" immer zuvörderst darauf an, daſs man jenes Verhältniſs zwischen dem *Wesen* und der *Form*, oder — was hier eben so viel aussagt — dem *Geiste* und dem *Buchstaben* gehörig, in seiner Tiefe und in seinem Umfang, erfasse: *wie* die *Einheit* (beyder) vermöge der

Idee, die *Verschiedenheit* vermöge des Begriffs, und die *Vereinigung* oder eine *stets gröſsere* Einheit vermöge der *Idee und des Begriffs* sich darstellt. (M. vergl. „Vern. u. Verst." Th. 1. S. 216, und s. die Anwendung in der „Moralphilos." S. 202 u. 7.) Wie aber der Begriff, als Freyheitsbegriff und zugleich als Beobachtung im Reiche vernünftiger Wesen, den Menschen in seinem Bildungsgange aufzeigt; so kommt noch Folgendes in Betrachtung: *a*) das Wesen ist *vor* der Form, der Geist *vor* dem Buchstaben; *b*) in gewissem Grade und nach Maſsgabe eines besondern Verhältnisses ist wohl der Geist auch *ohne* den Buchstaben, das Wesen *ohne* die Form; aber *c*) diese ohne jenes giebt ein *leeres Formelngetöne*: so waltet der Buchstabe ; soll jedoch *d*) die Wissenschaft, wie da keine Tiefe ohne die Schärfe besteht, eintreten: so muſs zum Wesen die passendere Form, zum Geiste der entsprechendere Buchstabe kommen. Sonst entsteht die bekannte Vermischung der *poetischen* Schreibart mit der *prosaischen*, und der *praktischen* mit der *wissenschaftlichen* („Vernunft u. Verstand" Th. 1. S. 85 u. 224); es entsteht die *Sprachverwirrung*, es entspinnen sich die *Wortstreitigkeiten* oder gar die *sophistischen Ausflüchte* — 2) Wenn die *intellektuelle* Harmonie nur da erfolgen kann, wo sich die Einheit in dem tiefern, *rationellen* Grunde schon findet; so ist klar: *a*) unter Zweyen, wovon der Eine das Wesen besitzt, und der Andere desselben ermangelt, ist gar keine Verständigung möglich: da findet eine „qualitative oder specifische Differenz" Statt. Lebt aber das Wesen in beyden, während einer von ihnen nur eine gröſsere Fülle davon besitzt; und waltet demnach bloſs ein „quantitativer oder gradueller" Unterschied ob: so ist zwar die Verständigung, aber keine *vollkommene* Uebereinstimmung möglich, da eben dem einen schon ein tieferer Blick in das

Reich des Wahren etc. gewährt ist. So steht der menschliche Verstand unter dem Einflusse der *Freyheit*. Dazu kommt *b*) die Macht der *Natur*, indem und sofern sie vermöge der Zeit, der Angewöhnung u. s. w. dem Denkgeist eine *besondere Form* eindrückte. Wird nicht die Ansicht und hiermit die Ueberzeugung jedes Einzelnen durch *seine* Umstände, durch seine *frühern und spätern Umgebungen*, mehr oder weniger bestimmt? Tritt nun dieser Punkt zu dem vorigen: wie sehr muſs dadurch in dem *ersten* Falle die Disharmonie vermehrt, wie sehr in dem andern die vollkommnere Harmonie erschwert werden! Wer also zum Behufe der Wissenschaft und hiermit des Systems nächst dem „Allgemeingültigen" *schlechthin* das „Allgemeingeltende" fordert; ja wer ohne das letztere kein Daseyn der ersteren zugiebt: der geht über die Sphäre der Menschheit hinaus, statuirend, was nur Gott zukommt, die *Vollendung*, oder fordernd, was nur im Kreise des *bloſsen Sinns* gültig ist, die Uebereinstimmung, wie solche in Absicht des Vorliegenden, vermittelst des physischen Auges etc., eintreten kann. Als Denker sinkt er im letzteren Falle offenbar unter die Sphäre der Menschheit herab; und was tritt, wenn er sie im ersteren übersteigt, vermöge der Konsequenz ein? (§. 7.) Wo übrigens die Form irrig oder unglücklich ist, während das Wesen sich einfindet und — behauptet: da ergiebt sich der *Sieg* des „reinern" oder „bessern" *Geistes*, da offenbaret sich dessen *Primat*. Und was erfolgt dann, vermöge des Fortschritts, im *Universum*? — Ist aber das *Reich der Menschheit* davon nicht trennbar; so ist auch die *Wissenschaft*, in dem genannten, schönen Bunde mit der *Wahrheit*, ja insoweit als Repräsentantin derselben, nicht auf irgend eine Sphäre der Gegenwart eingeschränkt.

Erster Theil:

Entwickelung des reinen Begriffs der Religion.

Erster Abschnitt:

von dem allgemeinen, objektiven Grunde der Religion, oder: von der religiösen Anlage.

§. 13.

Hätte der Mensch kein „Göttliches", im *realen* Sinne des Wortes, in sich; so könnte von einer Moral- oder Religionsphilosophie überall keine Rede seyn. Denn woher sollte ihr dann, im unterscheidenden Gegensatze mit der Empirie, ihr Gehalt, ihr Stoff etc. kommen? Unstreitig ist die *Anregung*, so wie solche *von Aufsen* kommt, nothwendig. Diese Anregung fällt ja mit der *Erziehung*, mit dem äufseren Grunde der Möglichkeit aller Menschenkultur, zusammen. Allein fände sich kein innerer, objektiver Grund vor: nimmermehr entstände durch jeden Eindruck des Aeufsern auch nur eine *Ahndung* (Ahnung) geschweige denn eine *bestimmte Vorstellung des Göttlichen.* Sey es nun, dafs der Mensch, so

wie er in das Gebiet der Erscheinungen tritt, unter dem Einflusse einer mächtigern Natur zuerst seine Beschränktheit (§. 5.) empfinde; sey es, daſs nun theils die *Furcht* theils die *Dankbarkeit*, als natürliche oder sympathetische Empfindung, ihn zu dem dunkeln Gefühle eines Höheren etc. zuerst hinleite: so beweiset doch eben diese Bnmerkung, wie gültig sie an ihrem Orte auch seyn mag, keineswegs gegen das Daseyn eines inneren Grundes, einer gemeinschaftlichen Anlage zur Religion.

Anmerk. 1) In einer neuen Schrift, worin sich übrigens vieles Schöne, Gute, und manches Treffliche findet, — in den „*Mélanges de Literature et de Philosophie* par F. *Ancillon*, Membre de l'Academie royale des sciences de Pruſse" wird gesagt: „*Moi*, et *ce qui n'est* „*pas moi*, sont deux données egalement certaines „Ce principe etabli, ou plutôt ce fait primitive enoncé, „donne naissance a l'idée du *fini* et de *l'infini*. *Le* „*fini c'est le moi* ; la totalité des repraesen„tations, ou plutôt *la totalité des existences et* „*des êtres, qui sont extérieurs au moi*, inde„pendans du moi, en un mot l'univers qui réunit tout, „*c'est l'infini.*" Tom. I. pag. 4, 5 u. a. *a*) Kann das *Ich* oder, was hier Eines ist, der Mensch so schlechthin *ein Endliches* oder gar *das Endliche* genannt werden? M. vgl. „Die Moralphilosophie" S. 238. Wohl ist der Mensch ein *endliches*, d. h. *beschränktes* Vernunftwesen: aber wäre er *Vernunftwesen*, oder hätte er wohl ein Göttliches in sich, wenn er nicht, auf eine von dem bloſsen „Naturwesen" ihn specifisch unterscheidende Weise, am *Unendlichen* Theil nähme? Und *b*) wie könnte den Dingen, die auſser uns sind, das Prädikat „unendlich" zu-

kommen? ja c) wie könnte sich durch Betrachtung dieser Dinge oder Wesen als *solcher* jemals die „Totalität" oder das „Universum" ergeben, darstellen? *d*) Nicht also, däucht mir, stellet sich vermöge der Idee, so wie der Mensch wahrhaft begriffen wird, das Unendliche oder Göttliche dar: §. 5. Aber *e*) kann wohl dieses so schlechthin ausser dem *Ich*, selbst ohne die Unterscheidung zwischen dem *reinen* und *empirischen*, gesetzt werden? Oder: ist Gott so schlechthin für den Menschen ein *Aeusseres?* — 2) Das Höhere oder „Göttliche" im Menschen, was oben der *innere* Grund genannt ward, hiess zugleich der *objektive*, weil hier dasselbe als *Anlage* und zwar als *gemeinschaftliche* oder *allgemeingültige* Anlage erfasst ist: sein Daseyn hängt nicht von irgend einer Bestimmung des *Subjekts* (des Menschen als Individuums) ab. Es darf also nicht „*subjektiv*" genannt werden. Und spricht man dabey vom „Subjekte der Religion", da nur der Mensch die Empfänglichkeit für selbige hat; so bleibt dieser innere Grund doch *objektiv*. Denn hier gilt nicht die *logische* und dann *bloss physische* Bestimmung, der zufolge man Subjekt und Objekt unterscheidet, das letztere ausser dem Menschen setzt, und dann Alles, was in demselben erscheint, *subjektiv* nennt. Nach dieser Ansicht ist, wofern man konsequent bleibt, der Empirismus und hiermit der Materialismus fertig; und vermischt man auf eine künstliche Art jene beyden, so erfolgt bloss eine Modifikation, eine Steigerung etc. — Sondern hier entscheidet die *höhere*, *metaphysische* Ansicht: nach dieser erscheint selbst das Objektive zuvörderst in uns; und wofern „das Subjekt der Religion" noch besteht, so fällt hier das *Subjektive mit dem Objektiven* zusammen. Aber wohl besteht hiermit das Bekannte: „*Nicht Ich, Mehr als Ich!*", da nämlich, vermöge der Idee, das Ideal sich darstellt, welches der Mensch anstreben soll, oder:

da eben die Vernunft, so wie sie im Menschen erkannt wird, selbst als Potenz des Absoluten auf das Urwahre etc. hinweist. *Im Gegensatze mit der Selbstvergötterung* etc. ist diese Ansicht so bedeutend als gültig. Aber wohin führt selbige, wenn sie *schlechthin* aufgestellt wird? — Noch dürfte hier 3) selbst jenes, berühmte oder berüchtigte Wort von *Lukrez:* „*Primes in orbe Deos timor facit*" eine Würdigung erhalten. Hierbey setzt man jedoch als bekannt, aus der Pädagogik, voraus, daſs und wie die *Erziehung* nur von einem *Vernunftwesen* ausgehen könne, so daſs jede äuſsere Anregung, die zur Religion leitet, jene (wenn auch in sehr vermindertem Maſse) noch voraussetzt. Diese Ansicht führt nothwendig, wenn sie zu dem ersten Menschen aufsteigt, zu einem Urwesen, in dem eben als solchem die Vernunft unendlich oder vollendet erscheint, und von welchem die Erziehung des Menschen *ursprünglich* (wie immer) ausging. So viel ergiebt sich vermöge der Analyse einer *menschlichen Natur.* Jedes Weitere ist dann Sache der *Geschichte*, der *Historie*, die uns hier, im Gebiete der *Philosophie*, nicht weiter beschäftigen darf.

§. 14.

Die Wissenschaft bedarf, zur Bezeichnung des Göttlichen oder Höheren etc. in uns, eines *bestimmten Worts.* Noch hat sich zu diesem Gebrauche keines *so weit* herausgebildet, als jenes: „*Vernunft*". Zwar kommt auch im Gebrauche dieses Worts noch manches Unbestimmte und Schwankende, selbst im Gebiete der Wissenschaft, vor: aber jene höhere Bedeutung wird doch allmählig herrschend; und tauglicher, als jedes andere, scheint es in diesem Gebiete, wo nämlich nicht das *Idealische als solches* (wie in der poetischen und prak-

tischen Schreibart) vorherrschen darf; sondern wo unter Voraussetzung der *Idee* ein bestimmter und deutlicher *Begriff* sich einfinden, oder jene durch diesen sich behaupten mufs.

Konstituirt nun die *Vernunft* das Göttliche in uns, so versteht sich ihr innerer Bund mit der *Freyheit* von selbst. Nur da, wo die *moralische Anlage* als solche erklärt werden mufs, tritt die Freyheit neben der Vernunft nothwendig auf. Und wirkt die Vernunft, wie sie im Menschen ist, durch *intellektuelle* und *sinnliche* Medien; so ist es doch sie, welche da „Licht und Wärme" *bewirkt*. Ja von ihr gehet das *ächte Licht* und die *ächte Wärme* ursprünglich aus. Nur möge, indem man dergestalt von der „Vernunft des Menschen" spricht, die *idealische Ansicht*, vermöge welcher das Nachbild sich nimmer vom Urbilde trennt, nicht allein wirklich *vorausgesetzt*, sondern auch *zugleich im Auge behalten* werden! („D. Moralphilos." S. 8.)

So ist die Vernunft auch die *Quelle der Religion*, fasse man übrigens diese als Gesinnung oder als Lehre, als Leben oder als Wissenschaft auf. Die Setzung: „Vernunft *und* Religion" oder Religion *und* Vernunft" kann da in keiner Hinsicht Statt finden. Und wenn die *Erziehung* in dem einen Subjekte die *Vernunft* als realisirt oder entwickelt voraussetzt: so mufs diese in dem andern sich als Anlage finden, und hervorgehen vermöge einer entsprechenden (harmonischen) Thätigkeit und Richtung des Willens. Wie könnte sonst die Erziehung *gelingen*? So fliefst Alles aus Einer Quelle, aus Einem Grunde; und auf denselben gemeinschaftlichen Punkt führet alles Besondere zurück.

Nennen wir jetzt die *Erziehung*, in diesem höheren Sinne des Worts, *Offenbarung*; so heifst sie füglich die *äufsere*. Denn mit gleichem Rechte wird die Vernunft *in* dem Menschenindividuo, welches da zur ächten Bildung gelangt, *innere Offenbarung* genannt. Wer dürfte „das Licht in uns" verkennen, nach dieser idealischen Bestimmung? Es ist immer die Vernunft, welche sich zur *Offenbarung* gestaltet, so dafs auch die Weise: „Vernunft *und* Offenbarung", und zumal „Offenbarung *und* Vernunft" ganz verwerflich erscheint. Denn in dem erstern Ausdrucke könnte etwa nur ein *logischer* Verstofs obwalten, der letztere aber verstöfst gegen die *Metaphysik*. (§. 8.) Und treffend ist das Wort „Offenbarung", da der Mensch, als beschränktes Vernunftwesen, von einem gegebenen Grunde abhängt, da ein *Höheres* als *Anlage* und hiermit eine *ursprüngliche Ankündigung* vor jedem Akte des Menschenindividuums hergeht. Das „Lichtprincip" selbst, wie es, ausgehend von der Vernunft, zum Verstande vordringt, und so zur (wahren, ächten) Wissenschaft sich gestaltet, weist demnach auf die *Offenbarung* zurück. Aber dafs man ja hierbey auch das Recht der *Wissenschaft* und mithin selbst des *Verstandes*, auf dem Grunde der Vernunft, nicht verkenne!

Anmerk. 1) Ein neuerer Denker welchem die Gerechtigkeit da und dort ein besonderes Verdienst wohl zusprechen mag, hat erst vor einiger Zeit sehr emphatisch für den *Vernunft* gegen den *Glauben* gesprochen: nun aber setzt er die *Offenbarung* über die *Vernunft*, wie den Himmel über die Erde. Er kann selbst den *Wahn* mit der *Vernunft*, in diesem Gegensatze, verbinden. Ganz recht, wenn — die *Vernunft* nichts weiter ist, als der

blofse, *obwohl potenzirte*, *Verstand!* Erschien allen „*würdigen*" Theologen, welche vormals für die Offenbarung und den Glauben gegen die „Vernunft" sich erhoben, etwas Anderes unter diesem Worte? — Aber was entstand selbst bey Solchen, wo die Konsequenz sie fortrifs? — Und nun, nachdem eine bekannte Aufklärerey auch das Wahre im Sinne dieser Bessern verkannt hatte, welche Reaktion aus dem Gebiete der „Philosophie"!! (M. s. *Fr. Schlegel* „Von der Weisheit der Indier" etc. S. 204.) — Als Recens. der neuern Fichteschen Schriften in den Heidelb. Jahrb. d. Lit. J. 1808, H 6, nimmt eben derselbe aufser und über dem *Glauben* und *Wissen* (§. 4.) ein *Drittes* an, was der gemeinschaftliche Träger von beyden seyn soll. Die *Offenbarung*? Denn es ward nicht genannt. Aber in diesem Gegensatze mit der Vernunft! — Und wie könnte hierbey die Würde, ja die Natur des Menschen bestehen? Es ist bekannt, wie jene „theologische" oder hyperphysische Konsequenz sie aufhob. Uebrigens ist nach unserer Ansicht der Vernunft, allerdings die ächte, höhere Ordnung folgende: *Offenbarung*, *Glaube*, *Wissenschaft*. (M. vgl. „Vernunft und Verstand" etc. Th. 1, S. 311.) — Dasselbe Urtheil gebührt 2) der neuern Vorstellung einiger andern, wohl auch glänzender, Schriftsteller, welche da ein besonderes „*Organ der Religion*", einen besondern „*Religionssinn*", der über die „Vernunft" schlechterdings erhaben seyn soll, annehmen und behaupten. Wo fände sich da gegen die Schwärmerey und den Hyperdogmatismus überall eine Schutzwehr, eine Grenze?? Denn die *Vernunft*, wie sie im Fortgange durch den *Verstand* sich ausspricht, oder den (*wahren*) *Begriff* etc. bildet, erhält ja in dieser Region kein Recht, keine Stimme. Man sehe z. B. die „Kritik des dogmatischen, idealistischen etc. Religions- und Moralsystems" von Dr. *Jenisch*,

S. 137, 143 u. a. Wie manche sprechende Aeusserung könnte hier aus den Schriften unserer feinern, dogmatisirenden *Mystiker* und zumal unserer neuern, poetisirenden *Idealistiker* angeführt werden! Aber welche *neue Reaktion*, wenn diese Richtung des Denkgeistes etc. fortginge, würde dann hinwieder eintreten? („Die Moralphilos.", S. 81 u. 170 bis 173.) — Was übrigens vom „*moralischen Sinne*" gesagt ward, ist auf den „*religiösen Sinn*" ganz anwendbar. (Daselbst, S. 31.) Wie stellt er von der *objektiveu*, und wie von der *subjektiven* Seite sich dar?

§. 14.

Findet sich jenes Höhere oder Göttliche, zwar nicht in jedem *Individuo* als solchem, aber doch in Jedem als *Gliede der Menschheit*; ist selbiges dergestalt in *Alle gelegt:* so ist es, in dieser Hinsicht, eine *Anlage* und zwar eine *gemeinschaftliche* oder *allgemeingültige* Anlage; und füglich heifst dieselbe, nach der bekannten Unterscheidung zwischem dem „Höhern und Niedern", die *übersinnliche*, die (*absolut*) *höhere* u. dgl. Man weifs, wie ihr das Beywort: „*die moralische*", zukommt. Nunmehr entsteht also die Frage, wie oder wiefern sie „*die religiöse*" genannt werden möge? So begegnet uns das Verhältnifs des *Moralischen* zum *Religiösen* oder des *Religiösen* zum *Moralischen*; und es bietet die berühmte Frage sich dar:

„*Gehet die Moral aus der Religion oder diese aus jener hervor?*

Es ist dem Verf. dieses Versuchs neuerlich da und dort eine Aeufserung, welche auf eine gewisse *Einheit beyder* hinwies, begegnet, z. B.

in der Jenaisch. A. L. Z. Jahrg. 1809. No. 302: „Die *Moralität* kann nie als ein Gegensatz der *Religiosität* gedacht werden; denn *beyde sind zuletzt* *) *nothwendig Eins*". Aber eine Ergründigung oder eine bestimmtere Entwickelung dieses wichtigen Punkts ist mir überall nicht vorgekommen.

Nach einer schon gegebenen Ansicht („Vernunft und Verstand" Th. 1, S. 296 etc. und „Die Moralphilos." S. 14.) kommt es vor Allem darauf an, *daſs man das Menschenindividuum in seinem Urakte, wenn und wie da die „reinmenschliche", die „menschenwürdige" oder „idealische" Richtung des Geistes eintritt, auffasse.* In diesem Akte begegnen und durchdringen sich *Moralität* und *Religiosität*, d. h. sie sind (insofern) Eins, wenn nur jede *ursprünglich* oder *rein* betrachtet wird; und dieser Richtung oder Stimmung des Willens, des Geistes, des Gemüths . . . kommt dann, nach derselben Ansicht, eben sowohl das eine als das andere Prädikat zu: *moralisch* oder *religiös*, *religiös* oder *moralisch.*

Denn es erscheint da auf einer Seite das *Objekt*, welchem der Mensch huldigt: das *Ideal* in diesem eminenten Sinne, so wie es dem beschränkten Vernunftwesen, dem „moralischen Geschöpfe" . . . vorschwebt. Und zugleich stellt sich auf der anderen Seite die *Kraft* dar, *wo-*

*) Nämlich nach der *regressiven* Denkweise oder auf dem *Standpunkte der Reflexion*, *sofern sie die Idee voraussetzt!* Denn nach der *progressiven*, die, als solche, *von der Idee ausgeht*, oder *herabsteigt*, muſs gesagt werden: *zuerst* oder *ursprünglich.*

durch diese Huldigung zu Stande kommt: nicht irgend eine Naturkraft, wie sehr auch die (bloſse) *Natur* gesteigert werde; sondern die *freye* Potenz, d. i. der *Wille* als Vermögen der Freyheit.

Wie nun der Genius der Sprache oder, was hier Eins ist, der Menschheit für jene Huldigung in Ansehung des *Objekts*, im gedachten, höheren Sinne dieses Worts, die „Religion“ oder die „Religiösität“ ausprägte: eben so bildete er für dieselbe in Ansehung der *Kraft* das Wort „Moralität“. Daher, wenn man zuvörderst auf das *Wesen*, nicht irgend eine äuſsere Form, blickt: *kein Guter ist gottlos, und kein Gottloser ist gut!* (§. 9.) Ansprechend, überzeugend ist, hoffe ich, dieser Ausspruch für Jeden, der für das Idealische Sinn hat; zumal wenn dem „Guten“ etc. das kräftige „*wahrhaft*“ beygesetzt wird: etwa gegen den stillen Nachklang eines gemeinern, reflexen Begriffs, so wie dieser nach den Eindrücken einer frühern Umgebung sich ansetzen mochte. Und daher sind auch in dem Gebiete der Reflexion, wo man die Idee voraussetzt, „Moral und Religion“ oder „Religion und Moral“ so unzertrennlich, wie zwey traute Gefährtinnen, wie zwey liebende Schwestern.

Auch ist wohl einleuchtend, daſs und wie vermöge der *Idee* das *Objekt* (Ideal) und hiermit das *religiöse* Moment, vermöge des *Begriffs* aber, wie er als Freyheitsbegriff den Menschen im Gegensatze mit dem bloſsen Naturwesen auffaſst, jene *Kraft* und hiermit das *moralische* Moment hervorgehe oder sich darstelle. Daher ist in diesem Felde der Spekulation eine *doppelte Einseitigkeit* möglich.

1) Richtet Jemand den Blick, den betrachtenden, dergestalt auf die *idealische* Seite, dafs er allmählig jenen Begriff ganz aus dem Auge verliert: was mufs dann erfolgen? Ihm erscheint nur die *Abhängigkeit* (des Menschen von Gott), und diese gestaltet sich zur blofsen *Passivität*: der Mensch verschwindet, er wird in eine — Maschine der „Gottheit" (?) verwandelt. Die Ansicht des *Mystikers*, ja das auszeichnendste Merkmal des *Mysticismus*, sofern diese Ansicht in ihrem Urpunkte und in ihrer Konsequenz erfafst wird! — Und

2), heftet der Denker, erst die Idee nur voraussetzend, sein Auge dergestalt auf diese Begriffsseite, dafs ihm jene aus dem Gesichte schwindet: was mufs ihm erscheinen? Das Freye oder Freythätige, wie es dem Menschen in jenem Gegensatz eignet, tritt als *Selbstthätigkeit*, *Selbstständigkeit* (*Autonomie*) u. s. w. dergestalt hervor, dafs er nun *schlechthin als unabhängig*, *schlechthin als sein eigener Gesetzgeber* u. s. w. erscheint. Das Band, welches, nach der Idee, den Menschen ewig an Gott knüpft (§. 5.), ist zerrissen: der Mensch wird „*vergöttert*"! — Die Ansicht des *Stoikers* und hiermit der *Stoicismus* auf seiner schlimmeren Seite, wie er schon früherhin sich ausbildete, und besonders in einer bekannten, neuern Epoche hervorging! —

Wie manchen *Mifsverstand*, wie manchen leeren, aber wohl Zeit und Kraft fressenden, *Wortstreit* hat bald die eine bald die andere Einseitigkeit schon erzeugt! Und fürwahr, es wäre der Wissenschaft, es wäre der Wahrheit und folglich der Menschheit auf keine Weise gedient, wenn jetzo, nachdem der *Stoicismus* in einer neuen Form

sich hervorgedrängt und einige Zeit geherrscht hat, der *Mysticismus* in einer neuen, poetischen oder spekulativen, Gestalt hervorkäme, den Thron einnähme, und mit derselben Despotie überall eingriffe! —

Die *ursprüngliche Einheit* des Religiösen und Sittlichen wird, däucht mir, nicht unschicklich durch jedes der Prädikate, die wir jener Geistesrichtung beylegten, ausgesprochen. Denn offenbar ist uns Ein Wort nöthig, zum Ausdrucke dieser Einheit. 1) In dem Worte „*reinmenschlich*" spiegelt sich die Idee sowohl als der Begriff. Denn auf das „Reine" weist jene, und auf das „Menschliche" dieser, so wie er den Menschen dem bloſsen Naturwesen entgegensetzt. Und wenn 2) in dem Beiworte „*idealisch*" offenbar die Idee als solche hervorspricht; so kündigt sich in dem „*menschenwürdig*" der Begriff besonders an. Denn er zeigt ja, als Freyheitsbegriff, auf die angebohrne Würde des Menschen hin. Es ist aber, wie man sieht, bloſs eine *Wendung*, was da dem wissenschaftlichen Auge sich darstellt; und klar ist es, wie das „Idealische" mehr dem *Religiösen*, und das „Menschenwürdige" mehr dem *Moralischen* zuspricht.

Wird das „Religiöse" oder das „Moralische" ausgesprochen; so findet offenbar, wofern man beydes annimmt, die *Unterscheidung* und hiermit die *Zweyheit* sich ein. Die *Einheit* wird vorausgesetzt, aber nicht aufgehoben. Denn wer z. B. vom „Religiösen" *wahrhaft* oder mit schönem Ernste spricht, reiſset es überall nicht vom „Moralischen" oder „Sittlichen" los. Er *setzt* da die Einheit und hiermit das, wovon er eben nicht

spricht, *voraus.* So mag besonders im Kreise des *Lebens* bald das eine bald das andere Moment *vortreten*, je nachdem, wenn auch im dunklern Gefühle entweder die *Beziehung des Menschen auf Gott*, oder der *Gegensatz desselben mit dem Thiere* etc. erfaſst werden soll. Was da bestimmt, ist das Uebrige, Umgebende. Und man sieht, wie in der einen Ansicht die "Idee", und in der andern der „Begriff" *vordringt.* Wird nicht dadurch das *Wort*, „religiös" oder „sittlich", bestimmt? — Auch ist es insoweit ganz gleich, ob man, wie ehedem, vom „*guten*, *moralischen* Leben", oder, wie neuerlich, vom „*heiligen*" und „*göttlichen*" etc. spreche.

Aber die *Wissenschaft* macht eine strengere Anforderung, wenn die bekannte Frage sich aufdringt:

Was ist denn aber der Gott oder das Göttliche in der Differenz etc.?

Oder:

Womit soll man beginnen, mit der Moral oder mit der Religion?

Wohl „fängt" jeder *Würdige*, *als solcher*, „von" oder „mit Gott an", wenn zuvörderst die Sache, nicht das Wort oder ein Name in Betrachtung kommt. (§. 10.) Denn hier liegt die Sphäre des reinen, inneren Lebens; die *Idee*, in ihrer ursprünglichen Verbindung mit dem *Gefühle*, stellt sich dar: und vermöge derselben erscheint ja das *Ideal* (κατ' ἐξοχην). Wie sollen wir dieses in seiner Differenz von dem *Idole* wohl nennen? — Also hier zeigt sich die Relation des Menschen auf Gott, folglich die Religion (§. 5. u. w.). Aber wovon soll der *wissenschaftliche Denker*

als solcher ausgehen? (§. 10.) Also man *unterscheide* zuvörderst den „Menschen" und den „Denker", in Einem Subjekte! Die Vermischung beyder war es vornehmlich, was so Manchen, auf dem Wege der Reaktion gegen einen frühern und spätern *Formalismus* (Intellektualismus), auf das andre Extrem, den bekannten *Mysticismus*, hinübertrieb. Aber bekanntlich ist die *Unterscheidung* überal und zumal hier (§. 1. u. w.) keine *Trennung*.

Dem Denker als solchem liegt nun, wie mir däucht, vor Allem daran: daſs er die *ursprüngliche Einheit* des Religiösen und Moralischen recht erfasse, damit er weder die Moral noch die Religion *schlechthin* obenan setze.

I. Wer die *Moral schlechthin* obenan setzt; wer auf solche Art die *Religion* aus selbiger ableiten will: der sieht natürlich das *Absolute* in jener; die Religion ist ihm natürlich nur ein Hinzukommendes, Sekundäres, sie tritt in die Reihe des Bedingten, der „Mittel"; und *sie fällt natürlich weg, so wie das Moralische sich mehr herausbildet.* Daher ein

„*moralischer Atheismus*"!

Aus der Natur der Sache entwickelt sich dieses Ungeheuer. Und was zeigte uns die Erfahrung, die *frühere, kritische* Periode? — *Kant* setzte die Idee wirklich voraus: nimmer wäre er sonst zum „Religiösen" aufgestiegen, nimmer auch nur zu einem „Moralischen", so wie er vom „Theoretischen" (Intellektuellen) ausging, gelangt! Allein weil er sie nur voraussetzte, nicht ergründete oder bestimmt hervorhob, schwand sie denn wohl auch diesem und jenem Folgenden ganz

aus dem Auge: die Logik, die Konsequenz rifs ihn zu einem Satze fort, der eben so paradox als ungeheuer klang. — Und

II., setzt Jemand die *Religion* *schlechthin* obenan; so tritt die Moral in die Sphäre des „*Bedingten*“, *Niedrigen*: jene ist über diese „himmelweit erhaben“, ja das „Religiöse“ besteht, wenn auch das Moralische ganz mangelt. Und wie könnte das letztere bestehen, wenn es dem erstern dergestalt *nachgesetzt*, wenn es mit demselben *nicht auf Eine Linie* gestellt, und wenn ihm folglich der *gleiche Charakter*, der *absolute Werth* etc. abgesprochen wird? Es entflieht, es verscwindet. Daher ein

religiöser Immoralismus!

Wir sehen das zweyte Ungeheuer, hervorgegangen aus demselben Schoofse der Konsequenz. Und was zeigt uns auf dieser Seite die Erfahrung, die *spätere, idealistische* Periode? Ja, wer kennt nicht so manchen kühnen, lautschallenden „Ausspruch“? — Es ist hier nicht davon die Rede, ob oder wiefern auch in diesen Fällen der Geist besser seyn mochte, als der Buchstabe, oder ob nicht ein Theil der Schuld auf das frühere Extrem, nach dem bekannten Gange der Reaktion, zurückfalle; sondern, wie auch diese Einseitigkeit dadurch, dafs man jene ursprüngliche Einheit nicht erfafst hatte, sich nothwendig ergab.

Vielleicht sagt ein Freund des Höhern, der sich an die *religiöse Form* gewöhnte, aber das Moralische nicht ausschliefsen möchte: *eben die Religion bildet sich zur Moral fort, wenn sie in die Aufsenwelt eingeht; bestimmend das Pflichtverhältnifs zwischen Menschen und Menschen*

u. s. w. Aus dem Vorhergehenden folgt schon die Erinnerung: 1) Also waltete die Moralität nicht zuvörderst im *Innern*? Also gäbe es keine „moralische *Gesinnung*", ja keinen „*Geist* der Tugend" in seinem ewigen Bund mit dem Geiste der Wahrheit? Und 2), hat die Moral nur den „Menschen" zum Gegenstande? Giebt es keine „*Pflicht gegen Gott*"? Und wie ist diese denkbar ohne das *sittliche* Merkmal, ohne die moralische Grundbestimmung? — So hat denn der „religiöse Blick" bey allem Zartgefühle, das ihn sonst begleiten mag, hier das Moralische nur auf der Oberfläche, nur auf dem Standpunkte der Reflexion, wie solcher in das Gebiet der Erscheinungen fällt, und selbst da nur einseitig aufgegriffen! — Ja, 3), wenn die Religion nicht wie ein *physisches* Produkt, wenn sie nur durch eine bestimmte Richtung oder Thätigkeit des *Willens*, also nur durch das Medium der *Freyheit*, zu Stande kommt: ist sie denn nicht selbst eine *moralische* Produktion? Vielleicht antwortet man wieder (§. 8.): „*In der Religion ist schon die Freyheit, und ohne die Religion ist überall keine Freyheit*". Man unterscheide die *angebohrne* und die *erworbene*! *a*) Allerdings *ist* die letztere nicht ohne die Religion, wenn diese nach der Idee oder in ihrem Wesen betrachtet wird: aber ist sie denn ohne die Moralität? M. s. „Die Moralphilos." S. 160 u. 163. Und *b*) konstituirt nicht die erstere, d. i. die angebohrne Freyheit, in ihrem Bunde mit der Vernunft die *moralische Anlage*? Insofern beruht auf der Freyheit selbst die *religiöse Anlage*; und es bleibt dabey: wer auch vom Sittlichen *wahrhaft* spricht, dem erscheint unter diesem Worte das Eine, wie dieſs immer

genannt werden mag, ja dem erscheint unter dem „Moralgesetz" Gott: und es ist bloſs irgend eine besondere oder äuſsere Bestimmung, die ihm nun gerade dieses Wort, diese Formel etc. in den Mund oder in die Feder gelegt hat.

Wer nun auf solche Art eine Ureinheit des Religiösen und Sittlichen annimmt: der leitet keineswegs die Religion *schlechthin* von der Moral ab, wenn er das *Heilige*, *Göttliche* u. s. w. nach dem *Begriffe der Freyheit* und folglich durch den *moralischen* Gesichtspunkt bestimmt. Er gehet von dam Höheren im Menschen aus, *weil* und *sofern* ihm, als Denker, zur Unterscheidung und so zur Erkenntniſs des Göttlichen kein anderer Stützpunkt gegeben ist. *Durch die Ausführung selbst muſs denn eben diese Ansicht der Sache sich bewähren.* Denn eben in der Anwendung auf die wichtigsten Punkte kann und soll das rationelle Princip sich entwickeln; und der Idealpunkt, der Allen vorschwebt, darf keinen Einzelnen abschrecken. Aber daſs man ja zuvörderst wohl bemerke: diese Bildung des *Göttlichen* nach dem *Menschlichen* sey keineswegs eine Gestaltung oder Vorstellung des *Unendlichen* nach dem *Endlichen*! Ist denn der Mensch so schlechthin ein Endliches? (§. 11.) So faſst ihn allerdings die Empirie auf: wie viel Miſsverstand ist schon aus diesem Miſsgriff erwachsen! Und ist denn nicht vermöge des wahren Begriffs vom Menschen ein Höheres, als er ist, zugleich anerkannt? Ja, vermöge der idealischen Grundlage schwebt das Urbild selbst der wissenschaftlichen Bestimmung desselben stets vor. (§. 10 u. w.) Man bemerke insbesondere, *wie* der Primat dem „Religiösen im Kreise des *Lebens*, dem „Moralischen" aber in

jenem der *Wissenschaft* zukomme, und wie beyde als ursprünglich Eins anerkannt, nachdem die Wissenschaft sie geschieden hat, sodann wieder vereinigt in der Sphäre des („angewandten" oder weiteren) Lebens erscheinen. So däucht mir, stellen sich beyde, Religion und Moral, dem Auge der Wissenschaft dar, indem bald die *Idee* bald der *Begriff*, und nach diesem jene wieder hervortritt. Aber so erhellt zugleich die innige Verbindung der *religiösen Anlage* mit der *moralischen.*

Anmerk. Es sey mir erlaubt, da der Gegenstand so umfassend als wichtig ist, hierbey noch Folgendes anzumerken. 1) Blicken wir über die Periode der *kritischen Philosophie* und der *Aufklärung* zurück; so begegnen uns, als hervorstechende Momente, diese drey Erscheinungen: *a*) erst „*Religion und Moral*"; dann *b*) „*Moral und Religion*" und nun wieder *c*) „*Religion und Moral*", so dafs man sagen dürfte: erst war die Religion *oben* und die Moral *unten*, dann u. s. w. Es nahm also bald die eine bald die andere den Thron, in diesem Lande der Wissenschaft, ein. Man prüfe, ob unsere Ansicht, unsere Bestimmung nicht gerad' in die Mitte tritt zwischen die *kritische* und *idealistische*? Vgl. „Vernunft und Verstand" etc. Th. 2, S. 393. — 2) Die Gemeinheit, wenn auch im Tone der Aufklärung: „*Rechtschaffenheit ist die beste Religion*" u. dgl. verdient keine weitere Auszeichnung. Aber wie klingt es, wenn auf der anderen Seite ein Freund der idealistischen Ansicht, z. B. Hr. *Feſsler* spricht: „*Religion ist kein Handeln, sie ist Anschauung oder Gefühl des Unendlichen*" etc. Wo findet sich das wahrhaft gute Handeln ohne das *sittliche Gefühl*? Und wie mag von diesem das *religiöse* je getrennt werden, wenn zuerst die Idee, nicht die Reflexion,

entscheiden soll? Ferner: was gewährt uns in dieser Hinsicht die neuere Unterscheidung: „man handle *mit* Religion, nicht *aus* Religion!" Nur im Kreise der Anwendung, gegen den Eingriff irgend einer *Superstition*, zeigt sich daran ein Wahres. Aber wie könnte die Wissenschaft hier das Wort „*Religion*" noch gebrauchen? Offenbar findet sich im gesetzten Falle die *Immoralität* selbst ein. Und so führt auch diese Betrachtung auf die ursprüngliche Einheit des Moralischen und Religiösen zurück. — 3) „*Preis denen, die das Wesen der Religion neu* (!) *verkündet, und ihre Unabhängkeit von Moral und Philosophie behauptet haben!*" *) Abgesehen von dem, was die Metaphysik sowohl als die Logik gegen „Moral *und* Philosophie" einwenden dürfte; so erhellt da ein Wahres in Absicht der *Philosophie* (§. 6.): nur zeigt sich das Irrige, sobald die *Knltur* in ihrem Umfang' oder Fortgange betrachtet wird. Auffallender jedoch, in diesem Tone der Absolutheit, ist die behauptete „Unabhängigkeit der Religion von der Moral". Vor allem erinnert die „neue Verkündigung" wohl an *Schleyermachers* „Reden über die Religion an die Gebildeten ihrer Verächter": aber welche „Verbesserungen" erfolgten da schon bey der 2ten Ausgabe! — In einem Produkte aus der bekannten „Jesuiten-Fabrike zu Augsburg" wurde noch vor wenigen Jahren die Unabhängigkeit der Religion etc. folgendermaſsen behauptet und ausgesprochen: „*die Religion ist der Baum, die Moralität oder die Sitten sind die Früchte; der Baum kann da seyn, wenn er gleich keine Früchte trägt*" u. s. w. Ist das nicht folgerecht in jedem Systeme, welches der Moral schlechthin die zweyte Stelle anweist? — 4) Als Seitenstück zu jener

*) „Vorles. üb. d. Methode des akademisch. Studium" von F. W. J. *Schelling*, S. 150.

Verbesserung von *Schleyermacher* könnte hier mehr als eine neuere Erklärung von *F. Schlegel* angeführt werden. Doch brauchte er, sprechend nunmehr *für* die Moral, in seiner Recension der Stollberg'schen Religionsgeschichte noch folgende Wendung: „Wir geben „es gern zu, daſs man, um das Wesen der Religion „nur erst erkennen zu können, sich noch weit (!) „über die *bloſse Moral*“ — was wäre diese? — „erheben, „die Religion von der Moral, in einem gewissen Sin- „ne (!?), trennen müsse“ *). — Auch wärmere Freunde der Religion sprachen neuerlich öfters gegen die „*bloſse Moral*“. Fragte man jedoch näher, so ergab sich: das sey eben „*nicht* die *ächte*, die *wahre* Moral“. Gut, so brauche (miſsbrauche) man nicht mehr das Wort „Moral“! §. 11., An. 2. — 5) Selbst *Ancillon* blieb von dem Geiste dieser Zeit nicht ganz rein. Im 3t. B. der genannten Schrift S. 32 und 33 sagt er, übrigens selbst Gegner des idealistischen Systems: „La *religion*, dans „son acception la plus pure et la plus sublime, n'est au- „tre chose que *le rapport du fini avec l'infini*“. . . . Nach einem unfreundlichen Blicke auf die „Religion der Griechen und Römer“ fährt er also fort: „Plus tard on „a voulu fonder uniquement la morale sur la religion; „plus tard encore, en Allmagne, on a voulu fonder la „religion sur la morale. Sans nier l'existence des rap- „ports nombreux qui lient la religion *à la raison* et *à* „*la volonté*, il importe de rappeler qu'elle peut aussi être „considérée indépendamment de ces rapports, et alors elle

*) Einige der idealistischen Aeuſserungen über Religion etc. sind gesammelt in der kleinern Schrift: „*Ueber die von der neuesten Philosophie geforderte Trennung der Moral von der Religion*“, von Dr. *Wegscheider* in Göttingen.

„consiste dans *le sentiment de l'infini.*" Wie könnte wohl, ist je das Obige gültig, die Religion unabhängig von der *Vernunft* und dem *Willen* betrachtet werden?? — 6) Auch in *Fichte's* „Reden an die deutsche Nation" — Achtung jedem kräftigen deutschen Worte! — erscheint wieder, wie in seiner „Anweisung zum seligen Leben", eine „Moralität" *vor* det Religiosität, und folglich *ohne* dieselbe: S. 70, 87 u. a. Wohl, es folgt die letztere und mit ihr die „höhere" Moralität. Aber wie leicht verwandelt sich nun diese in die „*eigentliche*"! Und was wird dann aus jener? — Nein, indem wir ausgehen von der *Idee*, indem wir auf den *Geist* oder das *Wesen* unseren Blick zuerst richten, kann uns überall, selbst im Gebiete des „Staats", keine („wahre") Moralität ohne die Religiösität erscheinen, Ob die letztere im Medio der Reflexion und hiermit im Worte mehr oder weniger hervorgetreten sey: darauf kommt es hier nicht an. — 7) Während neuere Systeme sich verdrängen oder bekämpfen, kehret wohl auch eine muthigere Aeufserung aus der Halle des alten *Kantianismus* zurück. Z. B.: „*Die* „*Religion setzt vielmehr schon eine von Religion unab*„*hängige Moral voraus;* denn *sie ist* nichts anders, als „*das durch die Idee* *) *der Gottheit, als eines höchst* „*sittlichen oder heiligen Wesens bestimmte Leben und* (?) „*Handeln eines vernünftigen Wesens.* Dafs Gott aber „ein heiliges Wesen ist, *diese Ueberzeugung wird dem*

*) Vorstellung! Denn die Idee *als solche* ist (die lebendige) Vorstellung des Göttlichen etc.: §. 1. u. 3. Daher mufs selbst „*die Idee des Absoluten*", so brauchbar dieser Ausdruck zur Einleitung des Bessern auch seyn mochte, allmählig verschwinden. Denn er ist *pleonastisch.* Aber freylich darf man sodann auch nimmer, auf französische Weise, von „*sinnlichen Ideen*" sprechen! —

„*Menschen nur durch das Selbstbewufstseyn der Sitt*-„*lichkeit.*" A. L. Z., Jahrg. 1809, No. 354. *a*) Dieser *letzte* Satz entspricht treffend dem lebendigen Princip: §. 4., Anmerk. Aber *b*) jener *erste* ist nach unserer Ansicht nur für den Standpunkt der *Wissenschaft*, sofern hier die besagte Unterscheidung etc. eintritt, überall gültig. Und *c*) der *mittlere* hat nur für das *empirische* oder *weitere Leben*, so wie die Reflexion unter Voraussetzung der Idee selbigem zufällt, Gültigkeit und Bedeutung. Auf das *reine*, *ursprüngliche* Leben fiel, dem Angeführten zufolge, kein Blick. Aber die Idee ist *vorausgesetzt*, und findet insofern wahrhaft sich ein, wo immer sonst, in solchen Darstellungen, ein wahrer, herzlicher Ernst obwaltet. Der Idealistiker also, welcher darin ein *blofses Verstandeswerk*, ein *blofses Reflexionsgewebe* u. dgl. sieht, ermangelt selbst eben sowohl des *tiferen Blicks* als der *Humanität*. Uebrigens welch ein Kontrast zwischen dieser *kritischen* und jener *idealistischen* Erklärung („Definition") oder Bestimmung der Religion! — Jedoch sofern da und dort ein Wahres erscheint, verdienet jede eine Würdigung. — 8) Gegen *Schleyermachers* „Grundlinien einer Kritik der Sittenlehre", sofern in seinem Begriffe des Sittlichen das *Sollen* mit der *Weisheit* unter dem Charaktere der Vollendung zusammenfällt, erinnert ein selbdenkender Freund der kantischen Philosophie: „Wenn die Frage entsteht, „wie wir denn die *göttliche Vollkommenheit* zu denken „haben; so müssen wir wieder an die *menschliche Un*-„*vollkommenheit*" (als solche?) „zurückgehen, und das „*Beschränkte* (?) in ihr *absolut* denken: *wir können* „*nicht die Gottähnlichkeit aus der Göttlichkeit*, *sondern* „*gerade umgekehrt*, *die Göttlichkeit nur aus der gege*-„*benen Gottähnlichkeit begreifen* Das Göttliche ist nicht „der *Anfang*, sondern nur das *Ende* unserer *wissenschaft*-

„*lichen* Weisheit.“ Treffend, däucht mir, für den Standpunkt der Wissenschaft, wie da der *Freyheitsbegriff* als solcher vortritt! Aber die *Idee* muſs zuvörderst *ergründet* seyn, damit auf einer Seite das *Ideal* und so ein *Höheres*, als eben der Mensch ist, und auf der andern das *Nachbild*, also der Mensch in einer innern, *realen* Verbindung mit Gott erscheine, und er folglich *weder vergöttert*, *noch in die Kategorie der bloſs endlichen Dinge herabgesetzt* werde. Daſs nicht unvermerkt das eine oder das andere Extrem eingreife, daran ist viel gelegen: §. 10. u. 11. — Von gleichem Werthe ist folgende Stelle, veranlaſst durch eine sogenannte „Theologie“, die, wenn sie konsequent fortgeht, alles Göttliche in uns und mithin auch allen Grund der Religionsphilosophie aufhebt: „Gott hat ja die menschliche Vernunft so „organisirt, daſs sie nur durch Vergleichung mit ihren „*sittlichen Ueberzeugungen* das *Göttliche* vom *Ungöttli*-„*chen* zu unterscheiden vermag; es muſs ihr also vor al-„ler positiven (!) und übernatürlichen (!?) Offenbarung „voraus schon eine natürliche (!) Erkenntniſs des Sitt-„lichen gegeben seyn, nach der sie die Werke Gottes „von denen des Teufels zu unterscheiden vermag.“ *)

§. 16.

Da nun die *religiöse* Anlage dergestalt mit der *moralischen* zusammenfällt; so muſs jene gleich dieser ein *übersinnlicher* Grund genannt werden.

Dieser objektive Grund kann auch *übernatürlich* heissen, wenn er dem *Natürlichen* (Physischen), in dieser Bedeutung des Wortes, entge-

*) „Neue Kritik der Vernunft“, von J. F. *Fries*, B. 3. S. 129 u. 133.

gentritt. Und wo gäbe es sonst, soll je diese Unterscheidung gemacht werden, einen sicheren, festen Begriff vom Natürlichen und Uebernatürlichen? Also vom Höheren in uns, und zwar (sobald die Frage: was ist eigentlich Gott oder göttlich? eintritt) nach der moralischen Grundbestimmung muſs der Denker ausgehen. Ja Alles, was sonst im Felde der „Religion", nach irgend einer *besondern* Denkweise, *hinzukommen mag*, darf diesen innern, gemeinschaftlichen Grund nicht aufheben, nicht antasten; und folglich wird, was immer damit in Widerstreit kommt, als falsch und verderblich abgewiesen, wie hoch es auch immer sich ankündigen mochte. Insoweit ist der Freyheitsbegriff überall leitend, entscheidend. Aber wie viel wird vor Allem erfordert, daſs jener Begriff des Höhern sich wahrhaft einfinde! (§. 1. u. 3.) —

Es ist hier nicht der Ort, von diesem Besondern weiter zu sprechen, oder irgend ein Urtheil darüber zu fällen. Denn nach einem Gesetze der Wissenschaftlichkeit, nach der Grenze, welche da unserer Aufgabe vorgezeichnet ist, bleibt dasselbe einem andern Fache ganz überlassen. Und weislich ist diese Grenze gesetzt. Wer kann mit Einem Male Alles umfassen? Ja, welche Verwirrung müſste da, wo selbige nicht mehr Statt fände, einreiſsen! Oder wem könnte ein gewisser Schein und Schall von Umfassung, Vollendung oder „Totalität" hierbey genügen? — Es kommt also, wie dort in der Darstellung der Moralphilosophie (S. 171 u. 184), nur darauf an, daſs man einer Denkweise kräftig begegne, die, wenn sie geltend würde, jenen allgemeingültigen Grund

selbst aufhöbe oder den Augen entrückte. Und, wie gesagt, ein Bedürfnifs der Zeit und hiermit der Wissenschaft fordert, dafs man eben diese sogenannte „*Hyperphysik*" bestimmt abweise. Denn sie differirt wesentlich von der *Metaphysik* in jeder Gestalt: §. 8. Aber unsere Darstellung soll eben so wenig jenem Naturalismus das Wort sprechen, welcher, als eine Art von gesteigerter Physik, die ächte Theologie selbst mit dem Namen „Hyperphysik" brandmarken möchte. Erklärt nicht eben dieser physische Denkgeist überall, wo er frey und offen sich ausspricht, auch die (eigentliche) Metaphysik für Chimäre oder Träumerey? —

Gesetzt nun, es nehme Jemand nach seiner „redlichen Ueberzeugung" an, jener Grund im Schoofse der Menschheit sey nunmehr, durch einen früheren Fall, *vermindert* oder *verdunkelt*: so wird er,

1) den *Grad* des „Verfalls" nicht unvermerkt zur *Totalität* oder *Absolutheit* hinauftreiben; denn sonst entschwände ihm ja das Höhere im Menschen ganz : so wird er,

2) irgend eine *Ergänzung* zugleich setzen, so dafs, indem die Menschheit ihm *wahrhaft* erscheint, zugleich der innere, übersinnliche Grund sich *wirklich* darstellt. („D. Moralphilos.", S. 34 — 35 u. S. 183 184.)

Es bleibt also dasselbe Fundament, es bleibt dasselbe Kriterion des Göttlichen!

So ist das *Uebernatürliche* von dem *absolut Höheren*, wie der Mensch daran Theil nimmt, überall nicht trennbar. Zwar können wir den Grund der Religion, nach der bekannten Unterscheidung

zwischen der „höhern und niedern, moralischen und physischen *Natur*“ des Menschen, auch *natürlich* nennen. Allein, sobald das „Natürliche“ *neben* dem „Uebernatürlichen“ auftritt, mufs er schlechterdings *übernatürlich* heissen. Und so erscheint

a) die Religion *an sich* „*übernatürlich*“: dieses Beywort kann folglich gar nicht Platz finden; und verwerflich ist in jeder Hinsicht, das Bekannte: „*die natürliche und die übernatürliche Religion*“ So erscheint

b) die Religion *als solche* „natürlich“, im Gegensatze mit jedem „Unnatürlichen“. Denn nach dieser Ansicht fällt der unterscheidende Gegensatz zwischen „*Vernunft und Natur*“ hinweg. Ist doch die *Vernunft* selbst ein wesentlicher Bestandtheil der *moralischen Natur* des Menschen! Auch das Beywort „natürlich“ kann folglich ohne Pleonasmus nicht gebraucht werden. Nur da, wo das Wesen der Religion selbst erklärt werden soll, mag das „Natürliche“, in diesem höhern, idealischen Sinne des Wortes, hervortreten: 1) gegen die *Freydenkerey* oder den *Weltsinn*, welcher die Religion für eine *Erfindung* der sogenannten Pfafferey, für ein der Menschheit Aufgedrungenes etc. ausgiebt, und 2) gegen die eigentliche *Pfafferey* oder die sogenannte *Hyperphysik*, d. i. eine das Schild des Höhern aushängende, aber an sich nur physische Denkart, welche nun eben die Religion *schlechthin als ein Aeufseres*, Eingegossenes etc., wenn auch aus einer sogenannten höhern Region, darstellt. Im Grunde waltet hier überall die *Geistlosigkeit*, trotz jeder Verständigkeit, welche da-

bey sich einfinden mag. („Die Moralphilosophie", S. 3.) — Aber im Gegensatze mit dem *Sensualismus* oder „*Naturalismus*" *als solchem* mag auch die erstere Seite besonders hervortreten: die Religion als ein wahrhaft Uebernatürliches, eine „Tochter des Himmels" und folglich, nach jener tieferen Bestimmung des Freyheitsbegriffs, eine „himmlische Schwester der Tugend"! Denn wer möchte es läugnen, daſs auch der Tugend dieser Ehrenname: „ein Kind des Himmels" zukomme? Nur auf dem *Standpunkte der Reflexion*, wie dieselbe in das äuſsere oder weitere Leben fällt, mag dem religiösen Gemüthe selbst die Tugend erst als eine „Geburt" oder „Tochter der Religion" vorkommen; und nur ein Weltling, ein konsequenter Naturalist mag wohl über die „himmlische" etc. selbst spotten: denn ihm ist ja das „Himmlische" bloſs eine Redensart (façon de parler), oder — das „höchste Irdische"! *Wo* und *wie* mag aber auch hier, bey jeder Klasse, der Sinn besser seyn als das Wort? Davon an seinem Orte! Wir kehren zu unserm Gegenstande zurück.

Wenn ferner die Religion auf einer Seite nicht ohne die *Offenbarung*, und auf der anderen nicht ohne die *Vernunft* gedacht werden kann, ja wenn Vernunft und Offenbarung auf eine besondere Art (§. 13) zusammenfallen; so verschwinden auch folgende Unterscheidungen:

a) „*natürliche* und *geoffenbarte* Religion". Denn wiewohl unter dem erstern Worte die *höhere* Natur des Menschen zuerst sich darstellen mag; so entflieht sie doch wieder, da nun, bey einem konsequenten Fortgange, ein absolut Höheres unter dem letztern Worte hervortritt. Dazu

kommt, daſs die Religion als solche, wie übernatürlich, so geoffenbart ist. Und

b) „*geoffenbarte* und *vernünftige* Religion", oder: „*Offenbarung* und *Vernunftreligion*". Verstöſst dieses Wort nicht gegen die metaphysische Basis; so ist es wenigstens ein Verstoſs gegen die Logik. Eine Behauptung, die allerdings wieder voraussetzt, daſs jener durchgreifende Unterschied zwischen *Vernunft* und *Verstand* bestimmt erfaſst sey! 1) Wie tritt die Vernunft ursprünglich, in irgend Einem, als *Geist* oder *Leben* ein? Und 2), wie entwickelt sich dann dieselbe als — wahre — Theorie oder Wissenschaft? Die Beantwortung dieser 2 Fragen ist entscheidend, wenn das Verhältniſs der Vernunft zur Religion recht erkannt werden soll.

Mit allen diesen Unterscheidungen: natürlich und übernatürlich etc., fällt eine reichaltige Quelle von Wortstreitigkeiten, Miſsverständnissen und von so manchem Schlimmern hinweg: von so Manchem, was der Irrthum, eingreifend in das äuſsere Leben, besonders unter der Firma des Höchsten in dieser Form erzeugen muſs! „Tantum religio potuit suadere" etc. — Insbesondere soll, neben oder im Gegensatze mit der Offenbarungslehre, nimmermehr ein „Rationalism" aufgeführt werden. Stammt denn ein solcher nicht von der Vernunft („ratio") ab? —

Selbst der Ausdruck „*moralische*" oder „*reinmoralische Religion*" ist unstatthaft. Es giebt ja überall keine, die nicht vermöge ihrer Natur oder ihres Wesens moralisch wäre. D. h. von der wahren Religiösität ist die Moralität *unzertrennlich*; und eben darum hängt die Religion

auch mit der Moral durch ein *inneres* Band zusammen. So bewährt sich überall, was eben vorhin behauptet ward. Sey es nun, dafs jener Ausdruck auf dem Wege der Kultur, zum Behufe des Bessern, einen besondern Werth haben mochte,

1) im Kreise der *Wissenschaft*, indem er auf die ursprüngliche Einheit des Religiösen und Sittlichen vorbereitend hinwies, und

2) im Kreise des *Lebens*, indem er dem Eigennutz, der Heucheley, kurz dem Mifsbrauche, den selbst das böse Princip von irgend einer äufseren Form der Religion machen kann, entgegentrat: — sey es, dafs er in dieser doppelten Hinsicht eine Würdigung, ja eine besondere Auszeichnung verdiene; so ist er doch bey dem Fortgange der Kultur nicht haltbar. Und er soll um so mehr dem Bestimmtern, was von dem Tiefern selbst ausgehet, weichen, wenn, wie bekannt, die einseitige Ergreifung und Behandlung des Freyheitsbegriffs von der „moralischen Religion" zum — „moralischen Atheismus" fortging. Führt auch der Mifsgriff, auf dem Wege der Konsequenz, eben nicht dahin: wie leicht mag er gleichwohl zu einer neuen Einseitigkeit leiten!

a) Der Freyheitsbegriff gehört als Begriff dem *Verstande* an: so tritt dieser, wenn jener einseitig erfafst wird, allmählig vor ; und

b) indem so das Moralische stets mehr auf das *äufsere Handeln* bezogen, stets mehr in dessen Bezirk' aufgefafst wird, entsteht die einseitige *Praktik*, womit sich der Geist oder das Leben der Religion nicht wohl verträgt, und wobey denn eben, während eine materielle Tendenz vordringt, das Moralishe selbst verschwindet: gerade wie da, wo

die Idee einseitig verfolgt wird, der Mensch schlechthin vom Aeufsern sich abzieht, dem Höchsten oder Göttlichen sich opfernd, weihend, indefs er die Sphäre der Menschheit verläfst, und dann entweder zum Wahnsinne oder zur baaren Unsittlichkeit fortgezogen wird. Freylich trat in diesem Falle, da nun auch die Idee verschwand, das *Idol* an die Stelle des *Ideals*. —

Die Unterscheidung der Religion in die „*theoretische* und *praktische*" gehört dem bekannten Reflexionspunkte an. Denn diese *Praxis* setzt ja nicht nur die *Theorie*, sondern auch jene ursprüngliche Thätigkeit voraus, vermöge welcher der *Geist*, ohne den die *wahre* Theorie nicht möglich ist, sich einfindet. M. s. „Vernunft und Verstand" Th. 1, S. 249 u. w.

Auch die Distinktion zwischen *subjektiver* und *objektiver*, so wie zwischen *innerer* und *äufserer* Religion behält ihren Werth — an ihrem Orte. Hier ist indessen nach der *Einen* die Frage, auf die *Eine* unser Blick gerichtet. Selbst die gemeine, herrschende Unterscheidung zwischen *wahrer* und *falscher* Religion fällt nach dieser Vorstellung weg. Erst auf dem niedrigern Standpunkte der *Logik* oder, was hier Eines ist, der Reflexion trat selbige ein. Zwar die *blofse* Logik weifs nichts von der Religion, also von der „falschen" eben so wenig als von der "wahren". Insofern liegt dieser Distinktion die *metaphysische* Ansicht selbst zum Grunde; und sie ist daher, wo nun das gemeine, praktische Bedürfnifs der Erklärung obwaltete, eben nicht verwerflich. Allein die *höhere Kultur* fordert, dafs man es um der Sache willen, mit dem Worte genau nehme, also das Wort „Religion"

nirgends gebrauche, wo ihr Geist, ihr Wesen mangelt. Und *allmählig* soll die *schärfere* Bestimmung, wenn sie offenbar aus der *Tiefe* entspringt, und folglich keine „bloſse Subtilität“ genannt werden darf, — erst im *wissenschaftlichen* und dann auch im *praktischen* Vortrage siegen.

Noch drängt hier die Frage sich auf, ob nicht die Unterscheidung: „*reine* und *positive* Religion“ gelten dürfte? Weiset nicht, denkt wohl der theilnehmende Leser, „die reine“ auf den *Geist* und hiermit auf das *Allgemeine*, „die positive“ aber auf das *Besondere*, was da in den äuſsern Verhältnissen der Menschheit, jedoch dem Reinen unbeschadet, hinzukommen mag? — Davon an seinem Orte!

Anmerk. 1) Der ächte *Supernaturalismus* fällt also, wollen wir je dieses Wort beybehalten, mit dem wahren, d. i. eigentlichen *Rationalismus* zusammen. Was aber sonst unter dem *historischen* Gesichtspunkte, in Absicht der *Mittheilungsweise*, noch vorkommen mag: dieſs wird durch unsere Ansicht keineswegs ausgeschlossen. Nur tritt es (nach §. 13.) mit der *Erziehung*, unter dem Gesichtspunkte der Providenz, zusammen *). Und weit entfernt, daſs irgend ein Positives, was da wahrhaft religiös ist, durch diese Ansicht verlöre, gewinnt es vielmehr das schönere Licht: eine hohe Gabe der Gottheit! — 2) Den Werth der *Physik* als *empirischer Wissenschaft* berührt das Obige gar nicht: es widerspricht nur der *physischen* oder *empirischen Denkweise*, *wenn* diese an

*) M. vgl. die „Ideen zur Geschichte der Entwickelung des religiösen Glaubens“, von Kaj. *Weiller*.

die Stelle der *reinen* oder *idealischen* und hiermit der *moralischen* selbst gesetzt wird. Ob man nicht auch die Physik *unter der Idee* auffassen könne? Allerdings! Aber dafs nur keine *Verwirrung* oder — kein neuer *Wortstreit* entstehe! Von der Φυσις (Natur) stammt nun einmal, wie die *Physik*, so auch das *Physische* ab: und zwischen dem „Moralischen und Physischen" findet zwar kein *absoluter*, aber doch ein *unterscheidender*, Gegensatz und folglich ein *realer* Unterschied Statt. — 3) Wenn das „Natürliche" und das „Physische" gleich bedeutend sind; so kann die *Religionsphilosophie* nimmermehr die „*natürliche Theologie*" („Theologia naturalis") genannt werden, zumal da nun, sobald dieses Wort ausgesprochen ist, auf der anderen Seite das „Uebernatürliche" hervortritt. Wenn dieses gälte, so verschwände ja dort alle Theologie sowohl als die Philosophie: es bliebe nur das „Natürliche", d. i. irgend eine Naturlehre. Ueberdiefs ist ja vom „Uebernatürlichen" schlechterdings keine *reale Vorstellung*, — es ist nur ein *Phantom* möglich, *wenn* der *moralische Standpunkt*, nach jener tiefern, idealischen Bestimmung, verlassen wird. — 4) Man sagte neuerlich: „*Alle Philosophie ist Theologie*", und: „*Die Theologie ist die höchste Philosophie*". Wird das Wort „theologisch, Theologie" u. s. f., rein aufgefafst; so läfst sich, nach unserm Princip, mit jedem dieser Ausdrücke ein gültiger Sinn verbinden. *a*) „Alle Philosophie ist Theologie", nach der *Idee*, wie solche, in Absicht des lebendigen Grundes, vortritt: §. 1. u. 5. Und *b*); „Die Theologie ist die höchste Philosophie", nach dem *Freyheitsbegriffe*, sofern dieser, in der wissenschaftlichen Ordnung, vom Sittlichen zum Religiösen hinaufführt. — 5) Sollte man indefs, bey der gegenwärtigen Einrichtung des akademischen Studiums, die Religionsphilosophie „*reine Theologie*" nennen, etwa in der Differenz von

der „positiven", so daſs letztere nun überall als die *weitere* Entwickelung, Anwendung u. dgl., ja *insofern* als ein *höherer* Grad erschiene? Es sey! Aber daſs ja über diesem höheren Grade nicht das *Wesen* und so jenes Eine Kriterion des Göttlichen etc. aus den Augen schwinde! Denn noch einmal: wie wäre sonst eine „Religionswissenschaft möglich? Und: wie sollte man sonst vor dem *innern* und *äuſsern* Betruge sich hüten? Wie vor der geheimeren Täuschung der Neigung und der Phantasie, oder vor den feinern Vorspiegelungen des Despoten (er heisse Weltling oder Pfaffe) sich bewahren? Vielleicht denkt oder spricht Jemand: „*Wer mit Gott vereinigt ist, darf keine Schwärmerey etc. fürchten; er ist auch über den Irrthum erhaben.*" So erscheint unstreitig der Mensch, wenn die *Absolutheit* und hiermit die *absolute Erkenntniſs* etc. ihm beygelegt wird. Was lehret indessen die Geschichte der Menschheit? Wie konnte auch bey Solchen, denen sie den wahrhaft guten Willen im Anfange nicht abspricht, das Irrige ihrer Ansichten in der Folge so zerstörend eingreifen!! — 6) Das Wort „*Theosophie*" ist in keiner Hinsicht passend. Denn als „Ehrenwort" klingt es *pleonastisch*; und zum „Schimpfworte" (zur Bezeichnung irgend eines Mangels etc.) taugt — weder „die *Weisheit*" noch "*Gott*": weder σοφια noch θεος. Daſs aber ohne den Einen *Geist* des Absoluten, wie auch *dessen Eintritt in ein Menschenindividuum* heissen mag, überall keine *wahre* Lehre Statt finden, und daſs sodann auch ein *höherer Grad* gesetzt werden könne: dieſs erhellt schon aus dem Vorhergehenden. Nur hebe man dabey das „Wesen" nicht auf, nur löse man, annehmend irgend ein Besonderes, nicht das Eine Band der Menschheit! Spricht aber ein Idealistiker: „Die Religion „ist dem Menschen *nothwendig*, sie entwickelt sich in „ihm *unabhängig von seiner Willkühr*: denn sie ist das

„ursprüngliche Band zwischen Gott und Menschen, die „übersinnliche Basis seines Seyns und Lebens;“ so dürfte man ausrufen: wohl uns! so sind denn hier Alle religiös, wie dort Alle moralisch! — §. 4., An. 2. — *a*) Die „Offenbarung“ gehet wohl, uach §. 12., vor jedem Akte des Willens her, gerade wie das „Gewissen“, rein betrachtet, als ursprüngliche Ankündigung des Moralgesetzes; aber *b*) so wenig durch diese schon die Moralität selbst gegeben ist, so wenig in jener die Religion, wenn nicht die Wirklichkeit mit der Möglichkeit idealistisch verwechselt oder vermischt werden soll. Man weiſs, wie die *Anlage zum Guten* nach der Idee, indem sie vortritt, *das Gute* oder die *Tugend selbst* heissen kann: „D. Moralphilos, S. 35. Eben so mag die *Offenbarung*, da sie mit jener Anlage oder dem, was daraus zunächst hervorgeht, zusammenfällt, schon *Religion* genannt werden. Ja, so heiſst mit gutem Grunde die Religion wie die Tugend, oder die letztere wie die erstere, ein Geschenk, eine „Gabe“ und „Wirkung“ der Gottheit. Allein wer darf nun im Tone der Wissenschaftlichkeit sagen: „die Religion entwickelt sich“ etc., oder selbige wie ein *Produkt der* „*Natur*“ aufführen? Freylich, diese Ansicht, diese Darstellung ist konsequent, wenn die Religion *schlechthin vor* der „Moral“ auftreten soll. Denn sobald man das Daseyn der Religion, den Eintritt oder Anfang derselben, in irgend Einem von dessen „*Willen*“ und folglich von der „*Freyheit*“ zunächst ableitete: so müſste man ja zugleich von der *Moralität* sprechen! — So viel liegt daran, daſs man nächst der *Idee* das an seinem Orte zugleich gültige Recht des *Freyheitsbegriffs* überall nicht aus den Augen verliere. — 7) Aus dem, was oben gelegentlich über die Ansicht des Religiösen auf dem Standpunkte der *Reflexion* gesagt ward, erhellet das Wahre an der Vorstellungsweise desjenigen, welcher

da mit schönem, religiösem Ernste spricht: „*Wie man die Tochter von der Mutter, nicht diese von jener, ableitet; so leitet man auch, in einer richtigen Theorie, die Moral von der Religion, nicht diese von jener ab.*“ Also zugegeben ein Wahres, im Gegensatze mit jener kritischen Einseitigkeit; so ist doch, wie ich hoffe, auffallend, dafs, wer so urtheilen kann, *nicht tief genug eindrang.* Und was erfolgt, wenn Jemand sich mit dieser Reflexionsansicht dem Bessern, Vollkommnern selbst im Gebiete der Wissenschaft entgegensetzt? („Die Moralphilos.“, S. 369.)

§. 17.

Aus dem Gesagten ergiebt sich, dafs und wie die *religiöse Anlage* mit der *moralischen* in Absicht der *Lehre* sowohl als der *Gesinnung* (oder des *Lebens*) zusammenhängt. Insofern erscheint überall Ein Grund. Denn es ist immer die *Vernunft*, welche sich vermöge des Willens zur *Moralität* oder *Religiösität*, und vermittelst des Verstandes zur *Moral* oder *Religion* (Religionslehre, Religionswissenschaft u. s. w.) gestaltet.

Da jedoch die beyden Worte „moralisch“ und „religiös“ in der Sprache sich vorfinden; so mufs auch zwischen der *religiösen* und *moralischen* Anlage ein Unterschied aufgezeigt werden. Denn jedes Wort fordert seinen eignen Begriff. Ja wo schlechthin nur Eine Sache erkannt oder gesetzt ist: da findet bekanntlich, selbst nach einem Gesetze der höhern Wissenschaft, auch nur Ein Wort oder Ein Name Platz. Ist nicht eben diefs ein auszeichnendes Gebrechen der *Idealistik*, dafs sie so oft die Einheit schlechthin statuirt,

und gleichwohl mehr als Ein Wort gebraucht? Allerdings, indem die *Idee als solche* vortritt, stellet die *Einheit* sich dar: das Wahre des *Hyperidealismus*, wo immer sonst die idealische Richtung des Gemüths zugleich Statt findet! Allein die Ansicht wird eben dadurch hyperidealisch (idealistisch), daſs der *Begriff*, wie ohne denselben keine Wissenschaft eintreten kann, und mit ihm die *Unterscheidung*, nicht bestimmt hinzukommt. *Real* ist die „Unterscheidung"; denn sie ruht, im Gegensatze mit der „Trennung", auf der *idealischen* Basis. Und mit vollem Grunde wird dann mehr als Eine Sache gesetzt, so daſs z. B. weder die „Moral" — nach der kritischen oder hyperkritischen Weise — die „Religion", noch diese — nach der idealistischen oder hyperdogmatischen Art — jene verschlingen soll!

Nach dem Obigen (§. 5.) tritt das religiöse Moment hervor, so wie die Beziehung (Relation) des Menschen auf Gott erscheint. Und vermöge der *Idee* erscheint diese, da eben das *Ideal* sich, vermöge derselben, darstellt. Nun ist aber die *Vernunft* das „*Vermögen der Ideen*"; sie ist die „Potenz des Absoluten", sofern das Eine dem menschlichen Geiste wahrhaft vorgestellt werden soll: und die Wissenschaft hat bekanntlich (§. 14.) kein tauglicheres Wort selbst zur Bezeichnung des Einen, Höheren, sofern der Mensch an selbigem Theil nimmt.

— So wäre denn eben die *Vernunft* der Grund oder Quell aller Religion, d. h. die *Eine religiöse Anlage*. Die *Freyheit*, wie solche mit jener die moralische Anlage ausmacht, wird vermöge dieser Ansicht *nicht ausgeschlossen*, aber

zugleich *nicht besonders in Betracht gezogen.* Also wer immer wahrhaft vernünftig ist; der „hat auch (die) Religion": nämlich — denn wichtig ist, wie an seinem Orte erhellen wird, dieser Punkt — wenn zuvörderst das Wesen, nicht irgend eine Form, zuvörderst die Sache, nicht irgend ein Name etc. in Betrachtung kommt. §. 5.

Wenn jedoch die Beziehung des Menschen auf Gott, wenn diese Verbindung des Nachbildes mit dem Urbilde als wirklich gedacht wird: so stellt sich zuvörderst, unzertrennlich von der Vernunft, wie diese in das Menschenindividuum tritt, das reine Gefühl der *Abhängigkeit* dar. Der Selbstvergötterung steht dasselbe zunächst entgegen. — Schon mit der moralischen Anlage ward das *Gefühlsvermögen*, zwar nicht unmittelbar, aber doch nahe verbunden: mit der Vernunft als religiöser Anlage erscheint selbiges demnach, unter Voraussetzung der Freyheit, in einem noch engeren Bunde. Unstreitig giebt es auch ein „*sittliches*" oder „*moralisches Gefühl*", selbst ein zarteres, feineres, tieferes Und nur ein Solcher, der alles Moralische blofs oder als solches auf das *Aeufsere* bezieht, mufs auch diesen Sprachgebrauch aufheben. Allein ansprechender ist (wo keine Nebenbedeutung den inneren und äufseren Sinn störet) das *religiöse Gefühl.* Denn in dem *Objekte*, d. i. in dem Einen, welchem das beschränkte Vernunftwesen im gesetzten Fall' huldigt, ist ja der Eindruck gegeben, wodurch das Gefühl bestimmt wird. Die *freye Kraft*, ohne die kein Gefühl, in der Differenz von der (blofsen) Empfindung, entsteht, wird vorausgesetzt. Auch sieht man, dafs und wie das eigentliche Gefühl,

gleich der idealischen Geistesrichtung (§. 14.), eben sowohl moralisch als religiös etc. heissen könne. Indefs wird dann, auf dem Standpunkte der Reflexion, das moralische Gefühl besonders dem, was nach physischen Gesetzen erfolgt, entgegengesetzt. Und wenn bey jenem der Blick *zugleich* auf das Aeufsere fällt; so weiset er bey dem „religiösen Gefühle" zunächst auf das Innere. Daher, besonders im Bunde mit diesem, *Tiefe*, *Innigkeit*, *Gemüthlichkeit* Bey Jedem, der wirklich für das Höhere Sinn hat, gebührt daher auch dem „innern" oder „in Gott verborgenen Leben", so wie „dem Leben im Ewigen oder Göttlichen", eine besondere Würdigung. Will übrigens Jemand das „moralische Gefühl" durch die Vorstellung des „*Moralgesetzes*" bestimmen; so erinnere ich: was ist denn das Moralgesetz selbst, wo die idealische Bestimmung, nicht eben jene nach dem Begriffe der Freyheit, vordringet? („Die Moralphilosophie" S. 42.)

Nächst dem *Gefühlsvermögen* tritt die *Phantasie* mit der Vernunft als religiöser Anlage in den engern, ja in einen besonderen Bund. Und auch dadurch unterscheidet sich die religiöse Anlage von der moralischen. Denn obwohl auch „der schöne, *sittliche* Enthusiasmus" (daselbst, S. 31) ohne die besondere Mitwirkung der *Phantasie* nicht zu Stande kommt, und folglich diese vermöge der weitern, fortschreitenden Erklärung des Moralischen *hinzutritt*: so darf doch gesagt werden, dafs dieselbe in Absicht des Religiösen auf eine ausgezeichnete Art ein- oder mitwirke, und insofern von der religiösen Anlage selbst nicht zu trennen sey.

1) Die *Idee*, wie sich vermöge derselben die „*religiöse Ansicht*" ergiebt, gehet durch das Medium der *Phantasie*, und — wird zum *Bilde*, in der ursprünglichen, reinen und direkten Bedeutung dieses Worts. So heifst denn selbst jenes Eine, was Gegenstand der Idee ist, *Urbild*, *Vorbild*, mit Einem Worte: „*Ideal*", in demselben ursprünglichen und eminenten Sinne. Wenn jedoch das Ideal auf solche Art der Phantasie zufällt, so ist diese zuvörderst auf die *Vernunft* gegründet. Ruht sie nicht auf dieser Basis; dann mag bekanntlich wohl „das Idol", aber nie „das Ideal" hervorkommen. Wo demnach letzteres *wahrhaft* erscheint, da ist, ursprünglich und fortdauernd, die *Idee*, auf das Eine, absolut Höhere „positiv" weisend. Und der *Verstand*, wie er „negativ" dasselbe bestimmt, entfernend oder ausschliefsend jedes Nichtgöttliche, *da* und *während* die Idee dem Begriff' zu Grunde liegt, — der Verstand darf wahrlich überall nicht mangeln. (§. 3. u. w.) Darum also, weil das Ideal nicht ohne die Phantasie sich darstellet, ist dasselbe kein *Beschränktes*, *Sinnliches*, selbst in irgend einem Zweige der Ableitung, z. B. im Felde der Kunst: es ist auch da kein *blofs Sinnliches*. Denn mag auch die Phantasie, zugleich eingehend in die Sinnenwelt, jenes Eine mit dieser und jener Form umkleiden: es ist doch, wo es wahrhaft erscheint, *ein über Zeit und Raum schlechthin Erhabenes*. („Vern. u. Verst." Th. 1, S. 10.). Vermöge der Idee ergiebt sich immer *zuvörderst* diese Ansicht, kann gleich das Gebilde der Phantasie als ein Besonderes davon, nach der Totalansicht eines menschlichen Geistes, nicht getrennt werden.

Uebrigens setzt, wissen wir, die *Idee* das *reine, ursprüngliche Leben* bereits voraus.

2) In Bezug auf das „weitere“ *Leben*, welches da als *inneres* und *äuſseres* zugleich aufgefaſst werden mag, ist es ferner die *Phantasie*, wodurch die Anschauung des Göttlichen, und zwar die äuſsere sowohl als die innere, — nicht *begründet*, aber doch so *vermittelt* wird, daſs ohne sie keine Anschauung dieser Art entstehen kann. Die Idee liegt, wo immer eine solche eintritt, fortwährend zum Grunde. Auf diese Grundlage gestützt, verbindet sich die Phantasie zum Behufe der *innern* Anschauung etc. besonders mit dem *Gefühle*, und in Ansehung der *äuſsern* etc. selbst mit dem *Sinne*, voraussetzend das (reine) Gefühl in seiner ursprünglichen Verbindung mit der Idee. Daher *die Ahndungen, ja die Anschauungen des* Göttlichen *in einer reinen, schönen Seele, in einem wahrhaft religiösen Gemüthe*; daher *auch dieser religiöse Blick in das Aeuſsere, in das Universum, dieser lebendige Sinn für das Allgemeine, wie da in jedem Besondern das Eine sich darstellt, das Eine alles Besondere, Sinnliche u. s. w. beseelend, belebend* Es ist die Phantasie, welche dergestalt das Unendliche in das Endliche, das Göttliche in das Irdische etc. einbildet: das wahre εν και παν, in dieser Sphäre, in dieser Linie des Lebens!

Wir sehen hier das Wahre neuerer Ansichten, im Sinne jedes Würdigen, der, als solcher, nicht mit diesem oder jenem Worte der Zeit spielte. Aber was muſste selbst bey einem Solchen weiterhin folgen, wenn der tiefere Punkt nicht ergründet oder bestimmt aufgefaſst, wenn die Phantasie erst vom

„Verstande", dann vom „Gefühle" (wie dieſs eben sowohl moralisch als religiös ist), und hiermit von der *Idee*, ja von der „Vernunft" selbst losgerissen wurde? Welche Erscheinungen brachte nun diese neue „Potenz der Religion", die Phantasie, aus ihrem Schooſse hervor!! Konsequent war es, wenn sich dieselbe zu einem *gewissen*, *unbestimmten Sinne für das Allgemeine*, *Universelle*, oder — zum „*Natursinn*" gestaltete, alles „Sittliche" oder „Moralische" aus dem *Religionsgebiete als solchem* verweisend. — Und muſste *solcher Irrthum* nicht verderblich, auf mehr als Einer Seite, in das Leben einwirken, zumal wo die Sinnlichkeit im Bunde mit der Phantasie so leicht vorspringt, oder die Oberherrschaft gewinnt?? Denn ist gleich der Geist nicht selten reiner, als der „Buchstabe": so muſs doch zugleich bemerkt werden, wie viel mächtiger, als die *wahre Lehre*, in dieser Hinsicht die *irrige* wirkt. Wo besonders der Zauberschein einer gewissen, formalen Aesthetik über das Sinnliche hinspielt: da ist diese Wirkung recht eingreifend. Und auch so, denke ich, müssen wir das menschliche Seyn oder Wesen in seiner Totalität, also Leben und Wissenschaft in ihrem gegenseitigen Einfluſs, auffassen.

Noch erhellt aus dem Gesagten eine besondere Verwandtschaft der Religion 1) mit der *Mystik*, im Gegensatze mit der „Sophistik", und 2) mit der *Poesie*, in ihrer Differenz von der „Dialektik", wie solche aus dem Schooſse der bloſsen Logik, in dieser Zeitlinie hervorgeht, und wie ihr denn eben der Name „*formale Wissenschaft*" oder *als solche*" zukommen mag. Nur ist dabey zu bemerken, daſs sie in der Wirklichkeit nimmer als

blofse Form, *blofse Logik* u. s. w. sich findet: sie ist entweder zur *Philosophie* oder zur *Sophistik* gestaltet. Aber wozu bildet sich die *Mystik* im Fortgange? Und wie leicht entschwindet, indem das Sinnliche und damit ein Formales vordringt, auch das Wesen der *Poesie*! So lose ist das Band zwischen der Religion und diesen beyden geknüpft. Indefs, wir können auch beyde im Kreise der Gegenwart, nach jener Ansicht, betrachten. Ueber diese 2 Punkte noch so viel!

I. An der „*Mystik*", in diesem Gegensatze mit der „Sophistik" *), erscheint das Wesen, nicht

*) Welche anderen Worte sind der *Wissenschaft* gegeben, um die *doppelte Einseitigkeit*, die in Absicht des „*Wesens*" und der „*Form*" möglich ist, zu bezeichnen, so wie nämlich ersteres von der *Vernunft*, und letztere von dem *Verstande* abgeleitet wird? — §. 1. u. 11. — 1) Treffend ist das Wort „*Mystik*", um das Wahre sowohl als das Irrige dieser Denkart auszudrücken. Auch sagt diesem Gebrauche die Etymologie sowohl als die Geschichte zu. Aber 2) das Wort „*Sophistik*", in dieser Bedeutung, erhält nicht die Bestätigung der Etymologie, obwohl der Geschichte: seit Sokrates und Platon steht der „Sophist" dem „Weisen" und dem „Philosophen" entgegen. *Nur insofern ist die Wissenschaft zum Gebrauche des Wortes „Sophistik", in jenem Sinne, berechtigt: in Ermangelung eines andern!* — Wird aber auch der Sophistik ein Wahres, im Gegensatze mit der Mystik, zugeschrieben; so kommt ihr dieses nicht *an sich* zu. Denn wie könnte da, wo das *Wesen* mangelt, so schlechthin irgend ein *Wahres* erscheinen? (§. 1.) Es kommt ihr nur in diesem *vergleichenden Gegensatz'* zu: nämlich sofern zum Wesen auch die Form kommen sollte, oder sofern wir dem, welcher das erstere hat, auch die letztere (diese logische Fertigkeit, diese

ihre Beschränktheit und hiermit das Irrige Nun ergiebt sich aber das *Wesen* oder die *Sache*, in diesem eminenten Sinne des Wortes, irgend Einem nur vermöge des „reinen" *Gefühls:* §. 3.; und eben dieses tritt ja in der *religiösen* Stimmung als solcher besonders hervor. Daher das reine, innere Leben, als ein *Geheimes*, *Verborgenes*, so wie es der (blofsen) Verständigkeit entgegentritt. Nothwendig ist es dem blofs Verständigen („Verstandesmenschen") eine Zielscheibe des Spottes . . . Ja selbst nach dem *Lichtprincip*, wie dieses von der Vernunft zu dem Verstande *erst fortgehet*, erscheint jenes auch dem idealischen Blicke *zuvörderst* als ein *Geheimes* etc.: in der „Tiefe des Gemüths"! Und wer da mit regem, lebendigem Sinn für das Höhere selbst von

Gabe des Ausdrucks . . .) so herzlich gönnten u. s. w., ja sofern, im Fortgange der Zeit, das Wesen ohne die angemessene Form *nicht besteht*. Also nur auf dem *logischen* Standpunkte, jedoch unter Voraussetzung, ja nach Ergründung der *Idee*, darf gesagt werden: *die Philosophie tritt zwischen die Mystik und die Sophistik in die Mitte, das Wahre von beyden aufnehmend, das Irrige von beyden ausschliefseud.* Und in einer wissenschaftlichen Darstellung möchte dann wohl diese Ansicht *durchgeführt* werden, so dafs die „Philosophie" stets wie *die Wahrheit in der Mitte* sich darstellte, während die „Mystik" und die „Sophistik" auf beyden Seiten nur wie *die Extreme* hervorträten. — M. vgl. „Vern. u. Verst." etc. Th. 1., S. 49, und „Die Moralphilos." S. 4 u. 385 bis 389. Denn offenbar ist dieser Gegenstand so wichtig als interessant, theils *an sich* theils in Ansehung des *gegenwärtigen Zustands unserer wissenschaftlichen Kultur.*

einem „heiligen Dunkel“ spricht: dem gebührt wahrlich die schönere Würdigung. Nur führe man das Wort „mystisch“ nicht mehr *schlechthin* als *Prädikat* auf; und besonders, 1) man verwechsle oder vermische nicht die Sphäre des Lebens mit jener der Wissenschaft: §. 10.; und 2), man bemerke wohl, *wiefern* der hellere Begriff auch in die Sphäre des Lebens, nach der Totalaufgabe eines menschlichen Seyns, eintreten müsse! — Und

II., an der *Poesie*, setzet sie gleich die vernünftige Basis und hiermit das Gefühl, das tiefere und lebendigere, voraus, erscheinet auf eine auszeichnende Art die Verbindung der *Phantasie* mit dem *äufseren Sinne.* Nimmer ist ohne diesen die Einbildung des Ewigen in das Zeitliche etc. denkbar. Wie umfafst der Künstler, der Dichter beyde Welten, die sinnliche und die übersinnliche! Aber so erscheint ja auch dem religiösen Gemüthe die „Natur“: ein Spiegel, ein Tempel der Gottheit! Demnach fällt die wahrhaft poetische Stimmung mit dieser Richtung in der Linie des Lebens zusammen. Daher 1) eine besondere Verwandtschaft der *Poesie* mit dem *Leben*, in dieser Differenz von der Wissenschaft; daher, 2), berühren sich auf eine besondere Art die *poetische* und die *praktische* Schreibart: „Die Moralphilos.“, S. 9, 74 u. a. — Hat man jedoch, bey dieser Betrachtung des Religiösen und Poetischen, die gedachte, ursprüngliche Einheit des erstern mit dem Moralischen nicht erfafst: wie leicht zerfliefst dann die sogen. Anschauung des Göttlichen in jenen unbestimmten Sinn der Universalität! Dem Lüstlinge, dem Weltlinge etc. ist bekanntlich das „Moralische“, wie die „Moral“, ein Dorn im Auge. Ja erscheint

nicht so Manchem, der noch auf der Stufe des Leichtsinns steht, daran etwas Lästiges, Drückendes? Abgesehen indeſs von jedem subjektiven Grunde dieser Art; so muſs, wenn der absolute Werth oder die Dignität des Sittlichen einmal verkannt ist, mehr als eine empörende Aeuſserung folgen. Nicht bloſs der Muthwille, auch die Konsequenz führt dazu. *a*) Erst heiſst der Dichter ein *Organ des Göttlichen*, sey er auch „als Mensch" noch so *unsittlich*: die *Trennung* ist ausgesprochen, trotz jedem andern Geschwätze oder Gespräche von *Einheit* etc.; und *b*), dann heiſst wohl Jemand als Mensch geradezu „*unmoralisch*, aber doch *höchst religiös*". Kein Wunder, wenn sich dann Jemand versucht findet, das „Sittliche" zu brandmarken! *) — Der Reiz, welcher dazu von jener kritischen Einseitigkeit herkam, ward schon anderswo bemerkt. — Spricht man übrigens von der Verwandtschaft oder gar von der Einheit der Religion und Poesie; so übersehe man hierbey nimmer die Miſsbrauchbarkeit des Aesthetischen auf seiner *formalen* Seite. Trifft

*) „So gingen wir überall leicht *mit* der Zeit, die uns dann auch immer *mitnahm*. Denkt zuerst an die Literatur! Noch kein Volk machte mit solcher schönen Leichtigkeit in so wenigen Ostermessen, gleichsam anf zwey Springstäben, den Weg durch drey philosophische Systeme, ordentlich die drey Instanzen oder die drey operationes mentis hindurch, Kants, Fichtens, Schellings. *Wie schnell ging man vom moralischen Rigorismus Kants und Fichtens zum ästhetischen und politischen Libertinismus der Neuesten über!*" — Aus den „Dämmerungen für Deutschland" von *Jean Paul*!

nicht diese mit jener formalen Wissenschaft, die auch dem Sophisten eignet, zusammen? Und ist es nicht diese Miſsbrauchbarkeit der Dichtkunst, was den „göttlichen Plato" bestimmte, aus seinem neuen Staate alle Dichter zu verweisen? — Immer gebührt indessen der *Phantasie*, als Potenz der Poesie, eine nähere Betrachtung in diesem Verhältnisse zur Religion; und darum soll zuerst das Verhältniſs der Phantasie zur *Vernunft* sowohl als zur *Sinnlichkeit* recht erkannt seyn. („Vern. und Verst.", Th. 1. S. 53 bis 89.)

Aus dem Gesagten erhellt auch, warum man der „*reinen*" und zumal der „*schönen*" *weiblichen Seele* die Religiösität *in gröſserem Maſs'*, und dem würdigen *Künstler* nach seiner Bestimmung die Religion auf eine *besondere Weise* und hiermit in einem Grade der Auszeichnung zuschreibt. Das Allgemeine, d. i. was dem würdigen *Menschen* als solchem eignet, muſs damit bestehen: es soll über dem Besondern auf keiner Seite aus dem Gesichte verschwinden! Aber es ist nun *vornehmlich* das *Gefühl*, was bey dem weiblichen Wesen vermöge seiner zartern Organisation etc. in Betrachtung kommt; und es ist die *Phantasie*, welche auf eine *besondere Art* bey dem Künstler eintritt. So flieſst der *Kunstsinn* mit dem *Natursinn'*, in jener tiefern Bedeutung des Worts, zusammen. Jedoch wie in der Wissenschaft, so darf auch in der Kunst, wann der Genius oder das Leben sich einfindet, der *ordnende Verstand* nicht fehlen; und fest stehet indeſs jene Basis, die überall von der *Vernunft* ausgehet, und die eben die Phantasie mit dem Gefühle innig verknüpft. Insofern ist auch hier der *Wille* (§. 3., A. 3.) ent-

scheidend. Sey es nun, daſs, wo die *religiöse Anlage* bestimmt werden soll, nothwendig nächst der *Vernunft* das *Gefühlsvermögen* und die *Phantasie* besonders in Betracht kommen: so ist es doch immer die Vernunft, von welcher man ausgehen, und die man stets im Auge behalten muſs. Aus dieser Quelle flieſst die ächte, lebendige Ueberzeugung, der reine Glaube und jede wahre Erkenntniſs des Göttlichen.

Anmerk. 1) Der „*Religionssinn*" oder auch das „*Religionsgefühl*" befindet sich in unserer Sprache, als ein Objektives, Allgemeines etc. Aber warum klingt die *religiöse Anlage* so fremd? Und warum so bekannt „die *moralische Anlage*" oder „die *moralishe Natur* des Menschen"? Wie oft liest man diese oder auch, statt ihrer, „die *freye und vernünftige* Natur d. M."! Aber nie, ich gestehe es, ist mir jene begegnet. Woher diese Erscheinung? Daher, däucht mir, weil das „*Moralische*" in der Sprache vordringt, da eben ohne den *Freyheitsbegriff* keine Rede in Absicht des *Uebersinnlichen* möglich ist, oder da eben das Wort in Ansehung des letztern von dem erstern ausgeht: §. 10. Selbst bey *Fenelon* kommt der Ausdruck „*la Morale et la Religion*" vor; und in einem bischöflich-konstanzischen „Hirtenbriefe" las ich so eben: „aus *sittlich-religiösen* Gründen". („Königl. baierisch. Regierungsblatt, J. 1810, St. 1.) Man sieht, wie der *Freyheitsbegriff* und mit ihm die *wissenschaftliche* Ansicht hier überall vordringt. Der *Idee* zufolge, wie das Religiöse vermöge derselben im Kreise des *Lebens* hervorspricht, dürfte Jemand sagen: „aus *religiös-sittlichen*" etc. Und natürlich würde ein Solcher, wenn er nun diese Ansicht aus der Sphäre des Lebens geradezu in jene der Wissenschaft selbst über-

trüge, hier das „Sittliche" oder „Moralische" ganz aufgeben, gedrungen durch die Konsequenz, zumal im Widerspruche mit einem Andersdenkenden. Vielleicht würde er dann versuchen, jene Sprache der Wissenschaft und dann selbst des Lebens *schlechthin* von dem Reflexionspunkte abzuleiten, welcher in dem Logiker *Aristoteles* zuerst, durch die Unterscheidung zwischen „Ethik" und „Physik", hervorgetreten. (Aber konnte denn A. als *bloſser* Logiker dazu gelangen? — §. 8.) Und so verschwände dann nothwendig auch „die *moralische Anlage*, *moralische Natur* d. M." u. s. w. Die „*religiöse Anlage*" möchte dafür einem Solchen wohl gefallen, wenn nicht etwa eine gewisse Scheu vor der „Vergötterung des Menschen" auch diesen Ausdruck verböte. (Und welches Kriterion des Göttlichen würde wohl da, wo diese hyperidealische Denkart siegte oder durchgriffe, noch aufgestellt?) Sollten wir indeſs, voraussetzend die ursprüngliche Einheit des Religiösen und Sittlichen, nicht eine *absolut höhere* oder, wenn man lieber will, *übersinnliche Anlage* in der Menschheit annehmen, und dann selbige in die *moralische* und die *religiöse* abtheilen, so daſs nun das „Moralische" in der *Wissenschaft*, das „Religiöse" aber im *Leben* — dieses rein und dann in seinem ganzen Umfange betrachtet — gälte oder vorherrschte, und die wissenschaftliche Bestimmung im Kreise des letzteren nur gegen ein sophistisches oder mystisches Blendwerk da und dort besonders hervorträte? — Ganz fremd, da sich der „Religionssinn" etc. bereits vorfindet, kann die „religiöse Anlage" nicht klingen; und glücklich, däucht mir, tritt dieser Ausdruck jenem Kriticismus entgegen, welcher die Religion *schlechthin* von der Moral ableitet. — 2) Ein denkender Freund der Fichteschen Wissenschaftslehre sprach jüngsthin für den „vernünftigen Glau„ben an ein *reines Selbst*. Ein höheres Wissen", sagt

er, „giebt es nicht, wenn die Abstraktion nicht allen „Grund und Boden, das Leben selbst, verlieren soll.“ Das „reine Selbst“ erinnert wohl an das „*Höhere in uns*“, *wiefern* der wissenschaftliche Denker, dem Obigen zufolge, davon ausgehen muſs. Aber so *schlechthin gesetzt*, ist es (fürchte ich) mehr beleidigend als befriedigend für ein religiöses Gemüth. — 3) Ein warmer Anhänger des Identitätssystems hat sich über diese Materie so eben auf folgende Art ausgesprochen: „Von der Moralität aus gelangt man nicht zur *Religion*, so wenig „man vom *Endlichen zum Unendlichen* gelangt.“ Seit wann ist die Tugend oder die Moralität ihrem Geiste, ihrem Wesen nach ein „Endliches“? Spricht man aber nicht davon: wozu dann jenes Wort? Aber folgerecht ist dieser Anhänger: „Die Religion bezieht sich auf das „Ewige, Uebersinnliche, die Moralität auf das äuſsere, „zeitliche Leben“. Ein würdiges Seitenstück zu jener empörenden Aeuſserung über die *moralische Triebfeder* („D. Moralphilosos.“ S. 89 u. 90)! Ist denn das *Sittliche*, im unterscheidenden Gegensatze mit dem *Sinnlichen* aufgefaſst, kein wahrhaft *Uebersinnliches*?? — Natürlich giebt es dann hier eine „*auf das Zeitliche gegründete Moralität*“! Und warum nicht auch eine solche *Moral*? — Gleichwohl ist die Moralität auch „durch göttliche Gesinnungen getrieben“. Da ist also keine „moralische Gesinnung“ etc. mehr! (§. 15.) Und was wäre auch *eine von moralischen Gesinnungen getriebene Moralität*?! — Aber es folgt wieder die Konsequenz: die *Moralität* ist schlechthin nur der „*Körper*“ (sonst war dieſs bekanntlich die *Legalität*: „D. Moralphilos.“ S. 319.) So „heftete *Kant* des Menschen Blick lediglich auf das Endliche und Zeitliche“, und ward — „der Fürst seiner Zeit“: der bekannte *Purismus* wird zum baaren *Sensualismus*, je zur Gottlosigkeit gestempelt! (§. 15, vgl. mit

jener Darstell. S. 70 u. 73.) Auf solche Art entkeimt dieser Einseitigkeit, dieser Oberflächlichkeit sogar die baare *Verläumdung* gegen einen frühern Denker, obwohl, wie ich gern annehme, nur *objektiv*. Wie denn aber, wenn man von dem moralischen Gesichtspunkte schlechthin absieht, eine Bestimmung des wahrhaft Religiösen überall möglich sey? Diese Frage wird auch von unserm Idealistiker gar nicht berührt. Er hatte davon wie es scheint, „keine Ahnung". Oder soll man annehmen, daſs auch er dieselbe künstlich umging? Auszeichnenswerth ist übrigens diese Erscheinung auch darum, weil bekanntlich ein idealistischer Meister diesen Sprecher (stolz und wegwerfend ist dessen Ton) für den besten Kommentator seines Systems proklamirt hat: vornehmlich in Bezug auf Sittlichkeit und Religion! — Im Vorbeygehen: ein Anderer, dem man sonst (wie jenem) wohl ein schönes Talent und manche bessere Kenntniſs zusprechen dürfte, stellte vor Kurzem „eine *Religion des Sinns*, „eine *Religion des Verstandes*, und eine *Religion des* „*Willens*" auf. Die letzte nennt er dann auch die „moralische Religion" (wir kennen den Werth dieses Ausdrucks: §. 16.) Nun durch diese neue „Trinität" soll da sich die „Totalität" aussprechen; denn, sagt er, die *Religion* muſs Alles umfassen. Als ob nicht auch der *moralisch gestimmte* (wahrhaft „gute") *Wille* Alles umfaſste, den Verstand (recht) gebrauchte, den Sinn ordnete . . . ! Als ob ferner unabhängig vom „Willen" jemals eine „Religion" gedacht werden könnte, und daher dieses Wort in jener Verbindung nicht überall in leeren Schall zerflöſse! *a*) Wie die *Phantasie*, verbunden mit dem *Sinne*, zur Religion sich verhalte, ward schon bemerkt. In dieser Hinsicht mag denn auch besonders der „Religionssinn" betrachtet werden; und so empfängt dann allerdings auch das Wort „Natursinn"

eine schönere Bedeutung. Und *b*), der *Verstand*, wie er zum Organe der Vernunft bestimmt ist, gehört wohl auch zur Religion: aber wie? — „*Die Moral*", sprach eine bekannte Idealistik, ist „*ein Verstandeswerk*". Wenn aber der *bloſse* Verstand, wie schon in jener frühern Darstellung gezeigt ward, gar keine Moral kennt: dürfte gleichwohl an diesem Ausspruche, nach irgend einer Ansicht, etwas Wahres erscheinen? Man weiſs, wie der *Freyheits*begriff, der ja als *Begriff* dem „Verstand" angehört, sich auf das „*Moralische*" bezieht, und daſs in der *äuſsern* Sphäre der Moralität, wo eben die *Wahl* eintritt, der „Verstand" nothwendig hinzukommt: als *Werkzeug* der Vernunnft! Auch wissen wir, daſs und wie ein *engerer* Bund zwischen der „Religion" und dem „Gefühle" besteht. Aber wie mag denn eine „Religionswissenschaft" durch den „Verstand", *schlechthin ohne* den Freyheitsbegriff und so vor der Moral, aufgestellt werden?? Uebrigens welche Trennungen, Zerreiſsungen, nach und bey diesem schallenden Gerede von Einheit oder Identität!! — 4) „*Philosophie, Religion und Poesie sind Eins.*" Ward nicht auch diese Einheit oder Dreyeinigkeit „bis zum Eckel" wiederholt? Das Wahre dieses Ausspruchs erhellt wohl hinlänglich aus dem Gesagten. Vornehmlich von der poetischen oder ästhetischen Seite des idealistischen Systems kamen dergleichen Sprüche. Wenn indeſs eben dieser Seite auch manches Schönere, besonders in Absicht der Religion, da und dort entblühte: wie vieles Andere keimte zugleich hervor! Die *Gleichmacherey*, die im Schoſse des Systems sitzt, trat nicht bloſs als „Lucinde" auf: mehrere Produkte der Zeit sprechen recht unverkennbar denselben Geist aus. Dagegen richtete jüngsthin *Jean Paul* das kraftvolle Kraft: „— Gleichwohl erwarte ich von den „neuern *mystischen Dichtern* wenig Bey-

„ stand für die geistige Kirchenreparatur. *Sie spielen „und singen uns Glauben und Unglauben mit gleichem „Glauben vor.* Bloſs diese *Religions-Vereinigung mit „der Unreligion*, diese poetischen Krönungsfeste der „*Nonnen und Metzen*, kurz dieses gleichmäſsige Durch-„einander mischen des entgegengesetzten ist uns nur noch „gar nöthig, damit am Ende *im todten Meere der spie-„lenden Unsittlichkeit Alles schwimme und wanke*, *und „Alles gleich sey*, und die göttliche Dichtkunst nicht „ungleich einer ungöttlichen oder von Gott abfallenden „werde,“ M. s. das Morgenblatt für gebild. St., Jahrg. 1809, No. 197. — *Wiefern* die Poesie mit der Mystik durch das Gefühl zusammenhänge, jede aber zugleich auf eine besondere Weise der Religion verwandt sey, ist hoffentlich schon aus dem Obigen klar. — 5) Ueber die *Mystik*, in ihrem Verhältnisse zur Religion, erschien neulich in derselben Zeitschriftt (No. 225) ein Aufsatz, welcher da als ein treffliches Wort der Zeit ausgezeichnet ward. Einige Stellen: „Noch neulich las ich“ — schreibt der würdige Verf., Hr. D. *Ewald* — „in einem Briefe „von *Leibnitz*: „sehen Sie es als eine feste Maxime an, „daſs ein Mensch, der gegen das *mystische Leben* schreibt, „es nicht kennt, und nicht weiſs was *Wiedergeburt* ist. „*Sie ist dem unerforschlich*, *der sie nicht erfuhr*, denn „sie hängt nicht von den Regeln oder von der Spekula-„tion der *Vernunft* ab. Sie besteht in einem bloſsen, „wirklichen Gefühle, welches den seiner Sache gewiſs „macht, der es besitzt“ „*Christus* war der *gröſste „Mystiker*, weil er die meisten und lebendigsten innern „Anschauungen hatte. — — *Mystik* und *hohe Religiö-„sität* sind mir Eins. — *Philosophie* und *Mystik* lassen „sich recht gut vereinigen. Philosophie ist *freye Refle-„xion*, Mystik ist *lebendige innere Anschauung*. Gerade „diese Verbindung vollendet die Bildung des innern Men-

„schen. Wo eines unterlassen wird, wo man bloſs frey „reflektirt über das Aeuſsere, oder sich bloſs innern An„schauungen überläſst, da giebts *Irreligion* oder *Schwär„merey*." Es sey mir erlaubt, mit Rücksicht auf das Obige über diese Vorstellung der Mystik Folgendes zu bemerken, zum Behufe des tiefern und schärfern Denkens. Ward doch jener Aufs. eben nicht als eine *gemüthliche* oder *erbauliche* Rede, sondern als ein Beytrag zur *Berichtigung der Begriffe* über einen so wichtigen als interessanten Gegenstand der Zeit gegeben und aufgenommen!

a) Wohl ist die Autorität eines Leibnitz gegen die Aufklärerey, welche die Mystik schlechthin verwarf, eine treffliche Waffe. Aber was müſste folgen, wenn sich diese „*Wiedergeburt*" nicht überall fände, wo ein *wahrhaft Rechtschaffener* ist? Und wie könnte das „*Gefühl*" allein „*Gewiſsheit*" geben? §. 3.

b) Sollte ferner kein wesentlicher Gewinn erst der Wissenschaft und dann selbst dem Leben daraus erwachsen, daſs man wohl — in dieser Linie der Zeit und hiermit der Bildung — den *Verstand*, aber nie mehr die „*Vernunft*" dem („reinen") Gefühl' entgegensetzte? Aber der „*Vernunftschluſs*!" Allerdings, wenn einmal die „Vernunft" zur Bezeichnung des Höchsten in uns gewählt und bestimmt ist; so muſs auch jener Ausdruck wegfallen. (§. 8. u. 14.) Warum sollte indessen der „*Schluſs*" nicht genügen? Und warum nicht auch eine *höhere Potenz* des *Verstandes*, in dieser logischen Hinsicht, gesetzt werden können? Wer „die Vernunft" *als solche* in jener hohen, metaphysischen Bedeutung nimmt, und dann gleichwohl noch von dem „Vernunftschlusse" spricht: der ist offenbar im Widerspruche mit sich selbst. (§. 8.) Denn von der alten, kantischen Unterscheidung

der Vern. in d. theor. und prakt. ist ja hier nicht mehr die Rede.

c) Warum nicht: *Christus* war der *gröſste Weise*, und hatte denn eben als solcher etc.? Sollte denn keiner Erwägung werth seyn, was die Geschichte sowohl als die Etymologie gegen diesen *absoluten* Gebrauch des Wortes „Mystiker" einwendet? Wie schön hat sich dagegen besonders „*die Weisheit*" herausgebildet! („D. Moralph." S. 38S.) Und diese Einheit der „Mystik" mit der „hohen Religiosität": wie leicht kann sie das Band zwischen Menschen und Menschen zerreiſsen, wie leicht den scheinheiligen Dünkel begünstigen !! Aber ein Wahres, ja ein Tiefes, wofern gerade der Gegensatz mit jener Raffinerie, jenem äuſseren Treiben etc. vorschwebt, soll dabey nicht verkannt werden. Und

d), die „Philosophie" steht da offenbar an der Stelle des *Verstandes*, wie er im ganzen Umfange eines menschlichen Seyns, zur *Vernunft* kommen soll. Und wo fände sich eine „*freye*" Reflexion *vor* der innern Anschauung? (M. vgl. „Vernunft und Verstand" etc. Th. 1. S.) Noch mehr: bezieht sich denn die *freye* Reflexion *bloſs*, ja auch nur *zuerst* oder *zunächst* auf das „Aeuſsere"? Endlich kann wohl von einer „Vereinigung der Philosophie und der Mystik" nicht gesprochen werden, wenn, ohne dasjenige, was der Mystik *im bekannten Gegensatz*' einwohnt, gar keine Philosophie möglich ist, und folglich die Mystik wie die Religion der Philosophie insoweit schon zum Grunde liegt.

Zweyter Abschnitt:

von

dem Urseyn, oder: wie die Ueberzeugung sich bilde, daſs Gott sey.

§. 18.

Auf der *religiösen Anlage* beruht die „religiöse Ueberzeugung“: sie ist *objektiv* in derselben begründet. Aber sie entsteht überall nicht ohne die besagte Thätigkeit des *Subjekts*. So ist diese Ueberzeugung 1) mit der reinen, ursprünglichen *Gesinnung*, in und vermöge der Tendenz auf das absolut Höhere, verknüpft; und so bildet selbige 2) sich zur *Wissenschaft* fort. Wo gäbe es ohne dieselbe eine Religionswissenschaft? Aber wie hängt die erstere hinwieder von dieser letzteren ab? (§. 2. u. 3.)

Hier aber muſs, denke ich, vor Allem der Unterschied zwischen *Vernunft* und *Verstand* bestimmt aufgefaſst, und hiermit das Verhältniſs beyder zu einander erkannt seyn. Denn es soll ja das Wesen der religiösen Ueberzeugung in ihrem Umfange, in der ganzen Sphäre eines menschlichen Seyns, dargestellt werden. Und die Aufgabe ist: man begegne glücklich den zwey Extremen, wovon sich das eine zum *bloßen* sogenannten *Glauben*, und das andere zum *bloßen* sogenannten *Wissen* gestaltet. Denn nothwendig entwickelt sich aus dem erstern der baare *Mysticismus*, und aus dem letztern der baare *Sophisticis-*

mus. Nothwendig, wofern nicht eben der „bessere Geist", wie solcher mit der Gesinnung verknüpft ist, dem Zuge der Konsequenz selbst widersteht! Ja, wenn jenes Glauben die *Selbstthätigkeit* des Menschen, nach der Total-Bestimmung desselben, aufhebt; so treibt dieses Wissen sie bis zur *Absolutheit* hinauf. Kein Wunder, wenn es dann geradezu unter diesem Charaktere der Gottheit sich ankündigt! Aber man weiſs, wie sich die Extreme, nach dem entscheidenden Gesetze des Fortschritts, berühren. —

Als bekannt setzen wir daher an diesem Orte voraus, daſs und wie die *Vernunft* 1) im Menschen als Individuum, also in irgend Einem, wirklich — als dessen „Geist" oder Leben" — eintrete, und 2), dann setzend oder sich aussprechend durch den *Verstand*, den *wahren* Begriff, die *wahre* Theorie etc. bilde. Insofern erscheint die *Eine Vernunft*, und hiermit, da sie allem Andern zum Grunde liegt, die *Einheit*, zu deren Darstellung der Mensch bestimmt ist.

Und darauf kommt es zugleich an, daſs man, die *Einheit* in der Idee des „Weisen" vorm Auge, den „Menschen" und den „Denker" *unterscheide*. Denn nur so werden sie wieder verbunden: und die Einheit verschlingt nicht die Unterscheidung, wie solche für diesen Gang der „menschlichen" (und mithin auch der „philosophischen") Bildung Gültigkeit hat. Nur so stellet sich dann, indem eine harmonische Ausbildung in ihrem Fortgange gesetzt wird, das Eine Vernunftwesen dar: die Vernunft durch jede andere Kraft wirkend, jedes Andere, was in die Menschenwelt eingeht, umfassend und durchdringend.

Hier geht, sehen wir, die *zeitliche* Denkweise auf die *ewige* zurück. Die Idee *tritt* wiederum *vor*, so wie sie einer Denkweise, die nicht *bloß* zeitlich war, zum Grunde lag. Insofern entscheidet sie, das Ideal darstellend jeder *weitern* Anstrebung, — im Fortschritte. Aber fest stehe zugleich die Unterscheidung zwischen dem „Menschen" und dem „Denker", wie zwischen dem „Leben" und der „Wissenschaft": die *Unterscheidung*, nicht die *Trennung!* Wie lange wird man noch jene mit dieser idealistisch verwechseln? Jedes weitere Denken, Vergleichen, Forschen.... verstärkt meine Ueberzeugung, dafs vermöge dieser Unterscheidung allein das völligere Licht über jeden Gegenstand der „*Philosophie*" als solcher, d. i. in ihrer Differenz von jedem Zweige der „Empirie", aufgehen könne: nur ein absoluter Gegensatz findet bekanntlich zwischen beyden nicht Statt; und insbesondere für den vorliegenden Gegenstand scheint mir dieser Punkt wichtig, entscheidend. — §. 15., vgl. mit „Vernunft und Verstand" etc. Th. 1. S. 294, wiewohl nicht ohne das Vorhergehende. *)

*) Diese Schrift fand bereits mehrere *würdige Recensenten* (es giebt noch solche!): aber noch war der Verf. so glücklich nicht, dafs jener Hauptpunkt von irgend einem *besonders* hervorgehoben oder geprüft ward. Auch möchte er wünschen, dafs die Stellung der einzelnen Momente noch weniger als ein Produkt der Willkühr erschiene. Denn ausgehend von der "*Idee*", als dem *ersten*, *entscheidenden* Punkte, und dann die *Hauptmomente*, so wie solche *bisher auf diesem Wege der wissenschaftlichen Kultur* sich entwickelt hatten, aufnehmend — sollte die „Darstel-

Anmerk. Ein kritischer Blick auf den frühern und spätern Zustand der Philosophie als Wissenschaft dürfte besonders den Wunsch erwecken: dafs sich ein *bestimm-*

lung" mit der „*Philosophie*" schliefsen; und wohl sollte die „wissenschaftliche" Darstellung sich als solche, d. i. als völligere Ergründung und Bestimmung, zugleich bewähren. So erschien dem Verf. sein Versuch, indem die „Philosophie" auf die „Idee" zurückging, als ein *geschlossenes Ganze*: freylich nach dem besondern Zwecke der Schrift. Aber wenn er diese „*dem*" (wahrhaft) „*gebildeten Manne*", nicht der „*Schule*" — d. i. dem Jünglinge, welcher die erste Anleitung zum Studium der Philosophie empfangen soll — bestimmte oder zugedachte: wie konnte er dann, nach dieser Ansicht der Bildung, den „*wissenschaftlichen Mann*" ausschliefsen? Eben der Punkt fordert noch eine besondere Prüfung: *dürfen wir irgend einen wahrhaft Gebildeten selbst aus dem Gebiete der Wissenschaft schlechthin ausschliefsen?* Und wenn nicht: *findet dann nicht zwischen dem „Geschäftsmanne" z. B. und dem „Gelehrten" in dieser Hinsicht blofs, wenn beyde den Geist ächter Kultur besitzen, irgend ein Gradunterschied Statt?* — Was den 2ten Th. betrifft; so wünschte der Verf., dafs man erwöge, *a*) welchen Gewinn die *kritische Vergleichung* der Philosophie als Wissenschaft gewähren könne, und *b*) *ob nicht eine Epoche, worin gerade so viele denkende Geister dieses Feld bearbeitteen, eine Auszeichnung verdiente?* — Zumal da jener Wärme dieser Kaltsinn gegen die Philosophie auf deutschem Boden gefolgt ist! — Willkommen darf übrigens eine Recension, worin die prüfende Liebe der Wahrheit sich spiegelt, jedem Schriftsteller seyn, der sich bewufst ist, dafs er für die Wahrheit schrieb. Wird denn, unter den vorwaltenden Umständen, ohne diese *Anzeige* ein Buch gehörig bekannt? Und gewährt die *Kritik* nicht ein schönes Mittel zur weiteren Bildung? Ja *in mehr als Einer Hinsicht* mufs dem philoso-

ter Sinn des Wortes „Vernunft“ *stets völliger* herausbilden möchte! Und warum nicht jener tiefere: §. 14.? — Eine *vollkommene* oder *vollendete* Harmonie ist freylich in diesem Reiche der Denkgeister, ja im Reiche der Menschheit nicht zu erwarten: §. 12. — I. Schon ehedem sprach man: „*ja, Gott ist die rechte, die wahre Vernunft!*“ Wenn sich nunmehr diese Bedeutung allmählig noch mehr entwickelt und geltend gemacht hat; so darf ja füglich bey einem Wesen, dem man seiner *Anlage* nach ein Göttliches zuschreibt, nur die Frage mehr eintreten: ob sich die Vernunft *wirklich* in selbigem, wie es da zugleich als Individuum betrachtet wird, finde? Und von „einer *sich selbst überlassenen* Vernunft“ könnte dann ferner so wenig, als von „dem *sich selbst überlassenen Menschen*“, noch die Rede seyn. Denn so wie der Mensch *wahrhaft* begriffen wird, erscheint ja zugleich eine *innere*, *reale* Verbindung desselben mit Gott: in wem die reine Menschheit nicht entwickelt ist, dem gebührt nicht, wie er da als Individuum auftritt, der schöne Name „Mensch“; und in ihm *ist* eben so wenig die „Vernunft“. Ja, was muſs zugleich gesetzt seyn, wenn diese im Menschen nach dem ersten Gange seiner Bildung betrachtet wird? (§. 12., vgl. mit „D. Moralphilos.“ S. 8 u. 94.) Diese Bestimmung möchte so manche Debatte, die unter den *sogenannten* „Naturalisten“ und „Supernaturalisten“, oder den Freunden der „Vernunft“ und den Freunden der „Offbarung“, noch obwaltet, glücklich aufheben: und zwar

phischen Denker die Stimme eines Mitdenkers (Mitmenschen) angenehm seyn — Ein Blick auf die Schatten- oder Nachtseite des Recensionswesens in Deutschland findet sich eben dort: Th. 2, S. 187. Möge ein schönerer Stern auch von dieser Seite dem deutschen Vaterland' aufgehen!

dem Positiven oder Historischen ganz unbeschadet! (§. 15.) — II. Der ehrwürdige *Reinhard* sagt im 1ten B. seines Systems d. chr. Moral, 4t. Ausg., S. 163: „Da sie (die „Vernuft) der wahre Charakter der menschlichen Natur „ist; so handelt man in eben dem Grade als *Mensch*, „in welchem man *Vernunft* äufsert, und ihr folgt". Er setzt eben darum „*die Bildung der Vernunft*" obenan. — Sollte wohl nicht gesagt werden: *Bildung* des Menschen, z. B. des Kindes, *zur Vernunft*? Man vergleiche „Die Moralphilosophie" S. 381. — So weit hatte sich dort jener Eine Sinn des Wortes „Vernunft" schon herausgebildet, wiewohl die bestimmte Unterscheidung zwischen Vernunft und Verstand noch nicht eintrat. Auch kommt eben dort S. 129 u. 130 noch die Frage nicht vor: *woher* denn unserm „moralischen *Wissen*", unsern „religiösen *Erkenntnissen*", oder den „*Begriffen* vom Höhern, von der Tugend, vom Guten oder Göttlichen" u. s. w. ihr *Stoff*, ihr *Gehalt* oder ihre *Realität* komme? Aller Stoff fällt noch, als „*Materie*", in die Sinnenwelt; und wenn die „*Form*" als ein "Angebohrnes" erscheint, so ist es diejenige, welche dem *Verstande* zufällt: es ist nicht *das Angebohrne*, welches das absolut Höhere oder das Göttliche in uns genannt werden mufs, und dessen Potenz (vorausgesetzt jenes reale Verhältnifs zwischen Gott und dem Menschen) eben die Vernunft ist, ja was eben mit dieser, wenn es im Menschen erscheint, nach der wissenschaftlichen Ansicht zusammenfällt. — III. Hr. Superintendent *Greiling* nimmt in der genannten Schrift noch die Unterscheidung „*theoret.* u. *prakt* V." an. Sollte diese Distinktion noch nöthig seyn? Sollten wir denn nicht das *Theoretische* oder die Theorie *als solche* geradehin dem *Verstande* zuweisen, wenn gleich die *wahre* Theorie, auf die besagte Weise, von der *Vernunft* abstammt? §. 3. u. w. Uebrigens nennt er S. 89 „den

Verstand, die Urtheilskraft und die Vernunft im engsten Sinne (!) verschiedene Funktionen eines und desselben Vermögens"; und die Urtheilskraft heifst dann „das *Eine* „*Vernunftvermögen* selber, in der reflektirenden Anwen„dung ihrer Ideen auf das Endliche, wo sie (die Ver„nunft) den Namen „Urtheilskraft" annimmt, so wie sie „Vernunft schlechthin, als Vermögen der Ideen, genannt „wird". *Soweit* sticht auch da die Vernunft hervor! Denn ehedem begriff der *Verstand* — den *Verstand* („im engern Sinne") und die *Vernunft* unter sich u. s. w. Noch möchte ich fragen: 1) „begründet auch die Unterscheidung" zwischen Vernunft und Verstand, obwohl „in philosophischer Hinsicht nothwendig, keinen *realen* Unterschied dieser Kräfte"? Dann wäre sie, däucht mir, eine *logische* Spielerey, keine *philosophische* Distinktion. Nein, wie jene bekannte zwischen dem Höhern und Niedern, so ist auch diese *reell.* Man bemerke jedoch: *a*) wie im Vorbilde des „*Weisen*" Vernunft und Verstand *vereint* erscheinen; *b*) wie aber die *Unterscheidung* in Bezug auf diesen Gang der höheren, menschlichen Bildung *Gültigkeit* hat oder als *real* sich bewährt; und *c*) wie allerdings, sobald eine *harmonische* Bildung in ihrem *Fortgange* gesetzt wird, die Eine Vernunft überall vorkommt. Erscheint denn aber nicht, so wie die *Erklärung* gemacht werden soll, der Verstand wieder als Organ und Werkzeug der Vernunft? Und 2): wenn diese das „Vermögen der Ideen" heifst, wie ergiebt sich denn die Idee irgend Einem wahrhaft, ursprünglich? Gewifs nicht wie eine blofse Naturproduktion! Also wie verhält sich zur Idee der „Geist, oder das „Leben" in jenem tieferen Sinne? („Die Moralphilos." S. 2.) Wohl dürfte es nöthtg seyn, dafs man erst diesen Punkt ergründe und bestimmt hervorhebe: nothwendig sind, denke ich, sonst

die sogenannten „Ideen“ nichts weiter, als *gesteigerte Begriffe*, als Erzeugnisse einer physischen, d. i. der bloſs intellektuellen, Kraft, wie sehr auch diese potenzirt sey, — im Bunde mit einer *formalen Aesthetik*, da eben die Phantasie über diese Produkte einen Schein des Höheren ausbreitet, der bey jeder konsequenten Anwendung zerrinnt.

In einem ganz andern Licht treten freylich im Systeme des Kriticismus die „Ideen der praktischen Vernunft“ auf. Aber wie kommt man dazu nach jener der „theoretischen“? — Unter den Idealpunkt, indem man *philosophisch herabsteigt*, tritt auch das „Wissen“: man strebt nach Vollendung etc.; und indem Jemand *pädagogisch aufsteigt*, und so die Idee schon voraussetzt, stellt sich ihm, sehen wir, das Theoretische unter diesem Gesichtspunkte zuerst dar: also die „Ideen der theoretischen Vern.! Es sey mir, da die Sache so wichtig ist, vergönnt, hierbey auf das zu verweisen, was im 2t. Th. der Schrift „Vern. u. Verst.“ über den philosophischen und pädagogischen Standpunkt, und dabey über den Kantischen Gedankengang vorkommt. — IV. Eben darum, weil in der spätern, idealistischen Schule, nicht ohne einige Veranlassung der kritischen, nur gesteigerte Begriffe in jenem formalen Bunde mit der Phantasie herrschten, erhob *Eschenmayr* über die sogenannte Vernunft als „Potenz des Absoluten“ seine „Potenz des Seligen“: eben darum setzte er dann über die „*Philosophie*“ nothwendig, da ihm unter diesem Worte eigentlich nur die *Logik* erschien, eine „*Nichtphilosophie*“, die er dann in Ermangelung eines andern Worts auch „Theologie“ (§. 15.) nannte. So begreiflich als merkwürdig ist diese Erscheinung: und sie verdient um deſswillen auch hier eine Auszeichnung. Wenn aber Hr. Dr. E. dann auch die Religion über die Moral im Tone der Absolutheit erhob: so darf er den-

noch mit jenen Idealistikern keineswegs in Eine Klasse gesetzt werden; denn wie schön, wie kraftvoll sprach er zugleich für die „*Tugend*“, für die „*Moralität*“ gegen den *Hyperidealismus* oder eine *gesteigerte Physik*, welche den Thron der Philosophie selbst einnehmen möchte! Vielleicht fiel Jemanden ein starkes Wort auf, was in jener Schrift gegen die Eschenmayrsche Ansicht für die *Wissenschaft*, zumal nach ihrem wichtigern Verhältnisse zum Leben, gesagt ward: möge der Blick auf die schönere Seite, die wohl nicht verkannt wurde, *zugleich* fallen!

§. 19.

Wer dem Absoluten *wahrhaft* huldigt, dem erscheint nun das Eine, was eben sowohl *real* als *ideal* genannt werden mufs. Vermöge dieser Huldigung ward das absolut Höhere als das *Eine* oder *ursprünglich Reale* und folglich als das *Urseyn* zugleich anerkannt. Denn so tritt nun die Sache (res, realitas etc.), in diesem eminenten Sinne, als *Seyn* dem *Schein* entgegen, welcher in das *Nichts* zerfliefst. Wenn daher eine Lehre, welche von der Idee ausgehet, auf einer Seite *Idealismus* heifst; so mufs sie auf der andern *Realismus*, in diesem Gegensatze mit dem „Nihilismus“, genannt werden.

Hat Jemand nicht zuvörderst auf solche Art, d. i. als „Mensch“, das ursprüngliche Seyn anerkannt: was könnte ihm dann als „Denker“ *erscheinen*, das nicht in *bloßen Schein* sich auflöste? Es mag ihm (nach einer Bemerkung von Plato) ein *Vieles*, ein *Mancherley*, es mögen ihm sogenannte „Realitäten, Wahrheiten, Schönheiten“ in dem Kreise des Aeufsern vor-

kommen: aber sie verschwinden, sie gehen vorüber wie Meteore. Nimmer begegnet ihm Ein Wahres, Ein Schönes Und so gebricht diesem Empiriker jede *Haltung* nicht minder als die *Einheit.* Auch darf er, sehen wir, eben so wenig „Realist" als „Idealist" genennt werden. Das Reale findet ja, wie das Objektive (§. 13.) sich *zunächst* keineswegs in diesem Aeufsern: nach der höheren, *metaphysischen* Ansicht! Nur die, gemeine oder gesteigerte, *Physik* verlegt es dahin, folgend der bekannten, *logischen* Ansicht von Subjekt und Objekt. Mit gutem Grunde, wo sie nicht die Stelle der Metaphysik oder Philosophie selbst besetzen will! Denn sonst kommt auch nach der künstlichsten Mischung jener beyden das Alte zurück: das Sinnliche, wie es der *Natur* (φυσις) zufällt, ja nicht das Höhere, was da im Menschen erscheint, heifst das *Reale!* — Wenn aber ein Anderer *ingeheim* jenes Eine *voraussetzt*, und so vom Endlichen zum Unendlichen aufsteigt; dann hat er blofs als Denker einen Mifsgriff gemacht. Seine Ansicht gilt für den *Standpunkt der Reflexion*, wiefern dieser, gebaut auf die Idee, in die Sphäre der Anwendung fällt. Und es besteht folglich hierbey das Gesagte von dem tiefern, lebendigen Grund'.

Kurz, was von der Grundbedingung aller Philosophie behauptet ward, kehrt wieder, und tritt in Ansehung des Einen, was Gegenstand der Religionsphilosophie ist, besonders hervor, so wie eben das Absolute κατ᾽ἐξοχην insbesondere der Betrachtung sich darbietet.

Daher das bekannte, klassische Wort: „*Durch ein göttliches Leben*" etc. Mag es immer zu-

nächst im polemischen Gegensatze mit einer Demonstration, die vom Intellektuellen ausging oder zunächst darauf sich gründete, — ausgesprochen seyn: es ist dennoch in Bezug auf die *ursprüngliche Gewißheit* vom Höheren etc. allgemein gültig. Denn noch wird, an diesem Orte, jene Bestimmung vermittelst des *Freyheitsbegriffs* nicht gefordert. Aber es ist dieser, indem eben die *Idee* vortritt, *insofern vorausgesetzt*, als er selbst die Rede in Absicht des Uebersinnlichen bedingt. (§. 10.)

Auch *Fichte* sprach bekanntlich von dem Urseyn, obwohl in dem Ausdrucke seines Systems: „*Es ist unmittelbar gewiß, es ist schlechthin so*" u. s. w. Zwar zeigte er überall nicht bestimmt, daſs und wie diese Gewiſsheit von der Wurzel aller Frey- oder Selbstthätigkeit, in der Richtung auf das Höhere, ausgeht: aber es fehlt doch nicht an kraftvollen Stellen, die eine Verbindnng dieser Gewiſsheit mit dem „Charakter" aufweisen. — Schon ein Wort nach Rousseau, obwohl in der konkreten Sprache des Lebens, weist hinein auf diesen tieferen Grund: „*Jeder Mensch macht sich seinen Gott, wie er selber ist.*"

Wahr, gültig, ja in der Tiefe selbst gegründet erscheint aus diesem Gesichtspunkte die Ansicht des "Mystikers", der sich mit Wärme für die „*Erfahrung des Göttlichen*" etc. erklärte, und darauf eine ursprüngliche, unmittelbare Gewiſsheit in Ansehung der Gottheit gründete. Denn offenbar ist diese Erfahrung mit dem reinen, innern Leben verknüpft. (Vern. u. Verst. Th. 1. S. 176. u. „Die Moralphilos." S. 27.) Setzt aber

das Leben, so betrachtet, nicht die *äußere* und *innere Offenbarung* voraus? (§. 14.) Schade nur dafs die Vernunft, wie sie dann auch vermittelst des Verstandes sich offenbaret, nicht erkannt war!

Der gleiche Fall ist es, wenn dieser und jener warme Freund einer neueren Schule „Gott" als „das erste Gewisse", ja als das „Allergewisseste" aufstellte oder aussprach, und mit dieser Vorstellung sich der Kantischen Lehre, sofern letztere *Gott nur hinzukommen läßt*, scharf entgegensetzte. Ganz richtig, däucht mir, in diesem Gegensatz! Aber ward dabey das Wahre, ja das ewig Gültige der Kantischen Ansicht auf einer anderen Seite nicht verkannt? Und wo ist der innere Zusammenhang jener Urgewifsheit mit dem Grunde aller Freythätigkeit nachgewiesen? So fällt dieser Hyperidealismus *im besten Falle* mit jenem Mysticismus zusammen.

Anmerk. I. Hr. *Schwabedissen*, in seiner gekrönten Preisschrift: „*Ueber die innere Wahrnehmung*", sagt S, 37: „Das absolut innere Seyn, oder das absolute Leben, steht als solches mit nichts im Gegensatze, wird „durch nichts bestimmt; so auch die mit demselben unmittelbar verbundene Wahrnehmung. Denn sie ist eigentlich nur das *Seiner Selbst bewuste Leben*, oder das „*Selbstbewufstseyn des Lebens*; sie ist mehr ein *Inneseyn* als ein *Innewerden* Seiner Selbst; sie ist die *Vernunft*, das *Sich-Selbst-Vernehmen des Wesens*". Treffliches, Vorzügliches kommt in dieser Schrift vor; und ein idealischer Blick ist wohl auch in der angeführten Stelle unverkennbar: aber spricht da nicht zugleich auf einer Seite jener *Mysticism* und auf der andern eine be-

kannte Theorie der *Selbstvergötterung?* (§. 17. Anm. 2.) Man dürfte fragen: 1) wie verhält sich das „Leben" zu dem absolut Höhern? Und 2) wie kommt der Mensch als Individuum *a*) zum *Besitze* des Lebens, in diesem idealischen Sinne, und *b*) zum *Bewufstseyn* desselben, sofern letzteres der Wissenschaft zufällt? — Der Rec. dieser Schrift in der A. L. Z. Jahrg. 1809, No. 239 findet in der angef. Stelle „den Geist oder wenigstens die Terminologie der das Absolute zu erkennen vermeynenden Philosophie (!)", und bemerkt dagegen: „Denn ist die-„ses Sich-Selbst-Vernehmen des Wesens etwas anders, „als das *reine*, *formale Selbstbewufstseyn des Ichs?* „ Er ging offenbar darauf hinaus, diesem ur-„sprünglichen Bewufstseyn, *welches der Centralpunkt* „*alles Wissens*, *aber von allem Inhalt leer ist*, auch „einen *realen Inhalt* zu geben, und dadurch die (das?) „Erkenntnifs nicht allein seiner Form, sondern auch sei-„nem Inhalte nach an etwas ursprünglich Gewisses (das „Wesen, das absolute Leben) zu knüpfen, wie S. 34 er-„hellet. Allein es heifst auch hier: *en Rhodus*, *en salta!* „Es ist nicht genug zu sagen: wir sind in und durch „die absolut innere Wahrnehmung unseres Wesens und „des absoluten Lebens bewufst; sondern es mufs bewiesen „werden. Sonst wird aller Schwärmerey Thür und Thor „geöffnet". Treffend ist, däucht mir, das letztere gegen ein System, in welchem der Verstand nicht bestimmt als Organ der Vernunft, auf die besagte Weise, hinzukommt. Was mag denn aber aus jenem „formalen" Bewufstseyn hervorgehen? Offenbar ein *Formalismus!* Und woher dann der „reale" Gehalt? Natürlich aus der „Erfahrungs- oder Sinnenwelt": und so gestaltet sich dieser Formalismus nothwendig, bleibt man je konsequent, zum baaren *Empirismus* und folglich zum „Naturalismus" oder „Materialismus"! Denn nach diesem Systeme kommt

das Wesen und hiermit der Gehalt nicht von der Vernunft her, so daſs die Realität des Sinnlichen nur *vermittelt* erschiene, und mithin die ächte Einheit, gegen den absoluten Dualismus, sich darstellte. Nein, die Sinnenwelt giebt bekanntlich — und zwar seit jenen idealistischen Uebertreibungen und Einseitigkeiten wieder mit neuem, verstärktem Muthe — den Stoff oder die „Materie“ und hiermit die Realität, ohne die keine „Erkenntniſs“ Statt findet. Indessen wird in der Folge auch von der „*Realität* der Tugend, von moralischen *Erkenntnissen*“ u. s. w. gesprochen. Ist man da nicht im Widerspruche mit sich selbst? Vielleicht sagt man: das Wort „Realität, Erkenntniſs“ u. dgl. kommt da nur *uneigentlich* vor. Aber wäre ein solcher Wortgebrauch nicht eine neue Sünde gegen die Philosophie? — Zu §. 18., Anmerk. II. — II. Noch mögen, da oben die Grundlage aller Philosophie wieder zur Sprache kam, ein Paar neue Erklärungen hier Platz finden.

1) *Ancillon* führt in dem genannten Werke auch eine „*Philosophie de Charactére*“ auf; und nach seiner Beschreibung davon ist diese die *rechte*: aber *was* ist dann jede andere? — Tom. prem., pag. 237 etc. — Und,

2), in einer neuen, philosophischen Zeitschrift begegnete mir kürzlich: „die Philosophie ist eigentlich der *Reflex des Lebens*“. Nach jenem Worte von Rousseau? Nein, denke ich, die Sache ist hier tiefer gegriffen. *a*) Das „Leben“ fällt da wohl mit dem *Geiste*, dem *Wesen* und so mit der *Vernunft* zusammen; der „Reflex“ aber *b*) fällt offenbar, wie der Begriff oder die Form, dem *Verstande* zu: gehört nicht diesem auch die *Reflexion* an? Wären nur die beyden Punkte in jenem Journale auch einmal wissenschaftlich ergründet und in ihrem Verhältnisse zu einander bestimmt, besonders *wie denn*

das Leben in den Menschen, *in irgend Einen*, *d. i. als Individuum*, *trete!* Wäre nur zuvörderst dieser Punkt nicht *poetisch vorausgesetzt*, und dann immer so *allgemeinhin* wie eine *Natursache* aufgestellt oder ausgesprochen!! — zu den §. §. 4. u. 6., Anmerk. — So läuft, fürchte ich, das idealistische System auch von seiner schönern, poetischen Seite entweder auf baaren *Naturalismus* oder auf bloſsen *Mysticismus* hinaus. Und was soll der Unpartheyische denken, wenn III. in derselben Zeitschrift das Verhältniſs zwischen *Vernunft* und *Offenbarung* so bestimmt wird: „Die Philosophie muſs in ihre Urquelle, „die *Religion* (§. 6.) zurückkehren, sie muſs *Theoso*„*phie* (! — §. 16. Anmerk. 6.) werden; denn nur der „Gottbegeisterte und Gotterleuchtete vermag das Geheim„niſs des göttlichen Lebens, das keine menschliche *Ver*„*nunft* ergründet, zu erforschen, indem ihm die *Of*„*fenbarung* zu Theil wird.“ (Ein Seitenstück zu jener Aeuſserung von *Fr. Schlegel*: §. 14., Anmerk. 1.!) Wer konnte je, noch vor kurzer Zeit und zumal noch vor einigen Jahren, eine *solche Reaktion* erwarten? Zwar wohl begreiflich wäre diese Sprache, dieser Gegensatz zwischen „Offenbarung“ und „Vernunft“, in einer *sogen. theologischen* oder *mönchischen Dogmatik*, *welche da sich wieder erhöbe* *); aber in einem *neuen*: *philosophischen* oder „*wissenschaftlichen*“ Journale!! Freylich, sobald man, verwerfend den „Pantheismus“, gleichwohl mit dem Namen — „*Vernunftsystem*“ oder — „*Vernunftrealismus*“ selbst diesen übertünchten Atheis-

*) Nur bemerke man wohl, daſs und wie allen Würdigen, welche in Ansehung des Höhern der *Vernunft* keine positive Stimme einräumten, unter diesem Worte der *bloſse Verstand* oder wohl gar der *Verstand im Dienste der Sinnlichkeit* vorschwebte!

mus bezeichnet: so ist jene Sprache natürlich, nimmt man anders noch ein wahrhaft Höheres an. Und insofern trifft diese Reaktion mit jener von *Eschenmayr* (§. 18. Anmerk. IV.) ganz zusammen. Man prüfe indeſs, mit Rücksicht auf den „Vernunftrealismus", besonders die eben vorhin gegebne Erklärung: was ist ursprünglich „*real*"? Und *wiefern* kommt dieser Name, nach dem Gesichtspunkte der Philosophie, auch dem Sinnlichen zu? Wohl ist die erste Frage wiederum diese: ob man zwischen „Vernunft und Sinnlichkeit" oder zwischen „Vernunft und Natur" — zwar keinen *absoluten*, aber doch — einen *unterscheidenden* Gegensatz, und hiermit einen *wirklichen* Unterschied annehme? Der konsequente Naturalism, in jeder Gestalt, nimmt keinen an. Wo die sogenannte Idee den Freyheitsbegriff schlechthin verschlingt, da kommt höchstens ein gesteigerter Naturalismus zu Tage. Aber ein System, das man als *irrig* ansieht und dafür erklärt, „*Vernunft*system" zu nennen: welch ein Paradoxon bey dem gegenwärtigen Stande der Kultur! Ist denn jenes *logisch-physische Einerley*, mag immer die *Phantasie* einen Schein des Höhern über selbiges hinspielen, je die *ächte Einheit*, worauf die Vernunft dringt, oder welche von dieser gefodert und aufgestellt wird? — Noch mehr: 1), was heiſst denn „die *menschliche* Vernunft"? Leicht täuschet diese Formel. Man prüfe in „D. Moralphilosophie" die Note S. 238 bis 241. Und 2), ist nicht jeder *wahrhaft Gute*, *Würdige*, *Rechtschaffene* „*gottbegeistert*" etc.? Es kehrt wieder, was vordem über die *Ewald'sche* Stelle von der „*Wiedergeburt*" etc. und weiter oben (§. 16. An. 6.) von der „*Eingeistung*" (?) oder „*Inspiration*" gesagt ward. Auch ist wohl das Wort „d. Gottbegeisterte" *pleonastisch*, also, in einer „wissenschaftlichen" Schrift, verwerflich, wenn nicht etwan auch die Trivialität „vom Weine be-

geistert“ oder gar, nach einer neuen Aeufserung Schellings, eine „Begeisterung des Bösen“ und folglich des Teufels selbst gelten soll. Und warum sollte, wenn einmal „ ein *guter*“ und „ein *böser Geist*“ gesetzt ist, nicht auch eine Begeisterung des Bösen gesetzt werden können? Offenbar fordert die *Logik* auch diesen Ausdruck. („D. Moralph.“ S. 175.) Freylich die *Metaphysik* oder die *idealische Ansicht* behauptete da wieder (§. 1., A. 2.) den Primat: wer des guten oder göttlichen Geistes ermangelt, heifst — ein „Geistloser“; und schreibet man ihm sonst „Geist“ zu, so ist es ja nicht das „böse Princip“: es ist der — *Verstand*, in seiner Eminenz, nach der bekannten, gemeinen, aber mit dem Scheine von höherer Kultur prunkenden, Vorstellung des Intellektuellen! — Uebrigens ward eine schönere Reaction jener *poetischen* oder *ästhetischen Seite* gegen die *spekulativ-physikalishe*, sofern daraus ein neuer Formalismus, Dogmatismus erwuchs, schon anderswo bestimmt anerkannt. Man sehe, über diese ausgezeichnete Erscheinung der Zeit, „Vern. u. Verst.“ Th. 2, S. 375 u. f., und vergleiche, über den neuen Gegensatz zwischen „*Offenbarung* und *Vernunft*“, „D. Moralphilosos.“ S. 81. Denn offenbar steht der neue Gegensatz zwischen *Gnade* und *Vernunft* mit jenem auf Einer Linie.

§. 20.

Nennen wir nun dasjenige, was vor jedem Akte der individuellen, menschlichen Thätigkeit hergeht, die ursprüngliche *Offenbarung*, in diesem Verhältnisse des Höheren zum Menschen: so heifst die *Anerkennung* desselben, wie solche mit jener Huldigung verknüpft, und ohne das Medium der Freythätigkeit nicht möglich ist, — füglich der reine, ursprüngliche *Glaube*. Aber

1), man überwinde vor Allem die *Wortscheu*, wenn irgendwo eine sich vorfindet. Wie leicht konnte besonders in Absicht dieses Worts eine Scheu sich einbilden und — mechanisch festsetzen! Nicht allein der Unwille gegen so manchen Unfug, welchen die Superstition unter der Firma des „Glaubens" verübte; sondern auch eine gewisse Angewöhnung an die Spekulation oder das Wissen als solches kann diese Wortscheu erzeugen. Insofern sind die *Aufklärung* und die *Wissenschaft* allerdings besondere Feindinnen des Glaubens. Auch giebt es wohl, bemerkt vielleicht Jemand, innere, subjektive Gründe: wie vertrüge sich wohl mit dem Glauben, nach dieser hohen, idealischen Bestimmung, der *unreine* Sinn, heisse er übrigens *ungöttlich* oder *unsittlich*? Denn auf diese Einheit (§. 3.) führt uns die *Wissenschaft* und hiermit selbst die *Sprache* stets wieder zurück. — Und

2), man sondere von dem Begriffe, der nun mit dem Worte „Glauben" verknüpft wird, jedes *empirische* Merkmal genau ab: man entferne, um den Glauben *rein* aufzufassen, nicht nur jeden „*Aberglauben*" und jenes *gemeine Fürwahrhalten*, welches da in einer bekannten Sprache des Lebens auf diesem und jenem *halben* oder *unzureichenden* Grunde beruht; sondern den „*historischen* Glauben" selbst, wie dieser dem Gebiete der Erscheinungen angehört. Allerdings hat er in diesem Gebiete volle Gültigkeit. Allein soll er als „Glaube" vor dem Urtheile der Philosophie selbst bestehen; so muſs das innere, tiefer liegende Band, das ihn mit dem ursprünglichen Glauben verknüpfet, aufgezeigt werden. Hier ist uns

nur daran gelegen, daſs jene drey Punkte scharf abgesondert werden. Denn sonst drängt sich der bekannte Wortstreit (§. 4.) und mit ihm der Miſsverstand ein, gesetzt auch, was man gern annimmt, daſs eben kein subjektiver Grund von der gedachten Art sich einfinde.

In die Linie des reinen, innern Lebens fällt nach dieser Ansicht der Glaube. Es ist der „Mensch", welcher da *glaubt:* nicht der „Denker" als solcher, nicht der „spekulative Kopf" oder „ — Philosoph"! Freylich wofern man, wie es allerdings geschehen soll, in dem „Philosophen" sowohl als in dem „Weisen" den Menschen und Denker zusammenfaſst: so mag der Glaube auch dem Philosophen geradezu beygelegt werden. Aber man hüte sich wohl,

a), daſs nicht unvermerkt wieder eine störende Nebenbedeutung eintrete: „der *Philosoph — glaubt*", oder „— *soll glauben!*" und

b), daſs sodann nicht der Glaube, etwa als sogenannter „Vernunftglaube", geradezu wie ein Produkt der *Wissenschaft* auftrete! Wer ihn so aufführt, drang nicht auf die Urquelle des „Lebens" ein. Kein Wunder, wenn seine Darstellung weder dem „religiösen Gemüthe" zusagt, noch den „spekulativen Geist" befriedigt!

Zur Bezeichnung der ursprünglichen, durch Freyheit bedingten, Anerkennung des absolut Höheren oder (was hier sprechender seyn mag) des Höheren κατ' ἐξοχην besitzt unsere Sprache kein anderes, passenderes Wort. Und warum, wenn sich der „Aberglaube" und der „Unglaube" wie die zwey Auſsenpunkte darstellen, sollte der „Glaube" nicht rein — wie die Wahrheit und Tugend

in der Mitte — hervorgehen? Nur möge der Blick auch da nicht irgend ein Aeufseres zuerst auffassen!

In dem inneren Akte, vermöge dessen die gedachte *Anerkennung* eintritt, begegnen und durchdringen sich *Wollen* und *Denken*. Wille und Verstand sind da zur *Einheit* verbunden. Noch ist der letztere nicht geschieden, nicht hervorgegangen als Potenz des Begriffs, des Wissens etc. Daher, indem die Vernunft stets zum Grunde liegt, die *Intelligenz* (nicht: *intellectus*)! Der Verstand wird da nur insofern genannt, als ohne denselben kein Vermögen des Bewufstseyns gedacht werden kann. Und, wie gesagt, nicht die *pädagogische*, sondern die *philosophische* Ansicht ist es, welche hier uns beschäftigt: d. h. es ist die Rede — nicht von der Entwickelung oder den Operationen des Verstandes im Aeufsern; sondern — davon, *wie der Mensch zum Besitze und zum Bewußtseyn des Höhern gelange.*

Wenn demnach der *Glaube* nur dadurch, dafs die *Vernunft* im Individuo realisirt wird, entstehet: so hängt er mit der Vernünftigkeit durch ein inneres Band zusammen. Der Ausdruck „*Vernunftglaube*" hat also nicht Statt. Er ist offenbar, gleich der „*Vernunftidee*" ein Pleonasmus. Mögen nun diese Ausdrücke selbst in so manchem wissenschaftlichen Produkte noch vorkommen: sie müssen doch, wofern jene Bestimmung gültig ist, allmählig verschwinden. Nur soll man dabey nicht vergessen, dafs und wie dieselben zur Einführung (Introduktion) des Bessern dienten.

Ausgegangen von der *Vernunft*, gehört der Glaube auf einer Seite dem *Willen* und auf der

andern dem *Verstande* an: nach jener Ansicht der Intelligenz! Denn 1), mit der reinen *Gesinnung* ist er innerlich verknüpft; und 2), als Anerkennung ist er zugleich ein *Fürwahrhalten:* aber dem Verstande kommt, unter Voraussetzung der Vernunft, das „Wahre" zu, wie das „Gute" dem Willen etc. Allerdings fehlt unserer Sprache ein Wort, um die Potenz des ursprünglichen Erkennens, das eben in der Anerkennung lebt, und vor jedem spekulativen oder wissenschaftlichen in dieser reinmenschlichen Ordnung hergehet, zu bezeichnen. — So viel ist indeſs, wie ich hoffe, einleuchtend: *ohne den wahrhaft guten Willen findet sich der* Glaube *überall nicht.*

Wollte Jemand noch, etwa nach der Analogie mit „*Bewuſstseyn*" und „*Gewiſsheit*", ein höheres *Wissen* anstatt des „reinen" *Glaubens* aufstellen; so wird erinnert: 1) das Wissen *als solches* fällt einmal dem *bloſsen Verstande* zu; und den Inhalt giebt diesem bekanntlich der Sinn; 2) sagt man: ein höheres, ein übersinnliches Wissen; so kehrt die Frage zurück: *wie* ergiebt sich dieses? — und 3) spräche man dem Sophisten, dem feinern Selbstlinge, dem unsittlichen, aber gewandtern Politiker u. s. w. das „eigentliche" Wissen schlechterdings ab: welcher Zwang müſste dann der Sprache angethan werden, ja zu welcher Schwärmerey und Thorheit müſste diese Ansicht, wenn sie behauptet würde, fortreiſsen!! — Allerdings auf dem Standpunkte der *Totalität* verschwindet jedes Wissen dieser Art: es erscheint trotz jedem Glanze des Talents, Genies die baare Unwissenheit. Aber was fordert in Absicht des Sprachgebrauchs die *zeitliche Denkweise*,

sofern sie für die *Gegenwart*, für den Standpunkt der Beobachtung u. s. f. wohl gültig ist? — Auch da *soll weder der Begriff die Idee verdrängen, noch die Idee den Begriff verschlingen.*

Wenn der Glaube auf solche Art von einer bestimmten Thätigkeit des *Subjekts* abhängt; so zeiget sich da eine *subjektive Bedingung.* Allein der *Grund*, worauf derselbe beruht, ist stets *objektiv*: die religiöse Anlage oder, wenn man lieber will, jenes Uebersinnliche im Menschen, was eben in der Vergleichung mit jedem Andern auch das ursprünglich *Reale* genannt werden muſs. So erscheint der Glaube als ein *Fürwahrhalten*, so als die *erste, lebendige Ueberzeugung.* Fordert wohl die Kantische Erklärung: „*Glauben* ist ein Fürwahrhalten aus *subjektiv-zureichenden*, Gründen," keine weitere Bestimmung? Klar ist es hoffentlich, wie auch hier die Schärfe oder Bestimmtheit von der Tiefe ausgehen muſs. Und wer könnte beystimmen, wenn das „*Wissen*", eingeschränkt auf die Erfahrungs- oder Sinnenwelt, „ein Fürwahrhalten aus *objektiv-zureichenden* Gründen genannt wird? (§. 13. u. w.)

Nach der idealischen Ansicht erscheint bekanntlich (§. 4.) in dem *Wesen* schon die *Form*, wofern eben die Idee als solche vortritt. Auf diese Art stellt auch im *Glauben* schon das *Wissen* sich dar. Schrieb nicht darum *Jacobi*, in seinem Brief „an Fichte", demjenigen, welcher da wahrhaft glaube, auch das „Wissen" (in Bezug auf jenes Eine als Urseyn) schon zu? Nein, zwischen Glauben und Wissen findet sich kein Gegensatz, so daſs eines das andere ausschlöſse. Wie der *Verstand*, wo es recht gehet, „zur

Vernunft gebracht wird"; wie folglich ersterer als Organ und Werkzeug der letztern hinzukommt oder eintritt: so kommt in dieser Bildungslinie, in dieser höhern, menschlichen Ordnung, das *Wissen* zum *Glauben*. Und nimmer verschmäht die „Ueberzeugung aus der ersten Hand" jene „aus der zweyten". Aber die letztere setzt offenbar die erstere voraus.

Anmerk. 1) Wenn nach Kants Systeme das „Wissen" auf *die Gegenstände der Sinnenwelt*, und das „Glauben" auf *Gott*, indem er von der Moral zur Religion aufsteiget, sich bezieht; und wenn nach dieser Lehre entweder auf dem *Wissen* oder auf dem *Glauben* jede gültige Ueberzeugung beruht: *was* ist dann wohl das „Finden" oder Annehmen „des *Moralgesetzes* als Facti der reinen Vernunft"? — Ferner, wenn K. vom Nichtsittlichen zum Sittlichen aufstieg oder fortging, und so bis zum „Glauben" gelangte: war nun dieser die *Sache des Denkers als solchen?* Sollte da der Glaube erst hervorgehen, entstehen? Oder war derselbe schon *vorausgesetzt*, so daſs er nun erst zur *Erklärung* kam? § 4., A. 1. — 2). Eben derselbe Anhänger des neuern, idealistischen Systems, der uns oben eine Religion des Sinnes etc. gegeben hat, kämpfte besonders gegen den „*Glauben*" (für das „absolute Wissen"); aber ein wackerer Recens. sagte ihm nach der Beschreibung, welche dieser Held davon gemacht hatte: „das wäre ein *Köhlerglauben*", nicht der reine, eigentliche Glaube, der aus dem Herzen der Vernunft selbst hervorgeht. Indeſs findet dieser idealistische Jünger die Ursache, „warum so viele Men-„schen in der Religion das Glauben dem Wissen, also die „Finsterniſs dem Lichte (!) vorziehen wollen, *in ihrem* „*Mangel an Religion.*" Solche Urtheile erlaubt sich die

Idealistik über *Andersdenkende!* „Difficile est" etc. Nur die Frage: ist so Etwas nicht natürlich, nothwendig, sobald man das absolute Wissen und hiermit die Absolutheit (Vollendung) dem Menschen, folglich — sich zuschreibt? — Wie ein idealistischer Meister vor Kurzem den „Verstand" auf Kosten des „Gefühls" hervorgezogen, ist bekannt: „D. Moralphilosophie" S. 177, Note, vgl. mit der besagten „Gefühlseligkeit" nach dem würdigen *Schwarz* in Heidelberg (§. 3. Anm. 2.). Kein Wunder, wenn der *Glaube* noch keine Stätte da findet! — 3) Der würdige Recens. meines Versuchs „Vernunft und Verstand" etc. in den *Göttingischen gelehrten Anzeigen*, J 1809, St. 207, wünscht, der Verf. möchte das *Logische* im *Wissen* noch mehr erörtert haben. Das Wissen wird dann auf das Urtheilen zurückgeführt. „Das Urtheilen aber setzt voraus, „daſs man ein bestimmtes Objekt von andern Objekten un„terscheiden, und ihm bestimmte Prädikate beylegen kann." Mir däucht, es setzet voraus, daſs man erst ein *Objekt* — habe. Woher dieſs? Giebt es schlechthin „kein *Wissen*, das aus den *Ideen* entspringt"; so kann ja (denkt der Verf., nach wiederholter, ernstlicher Prüfung) auch von einer *Wissenschaft* in Absicht des Höhern, nenne man es Moralität oder Religion, keine Rede mehr seyn. Noch mehr: wo gäbe es dann eine Wissenschaft, die eben sowohl *real* als *ideal* heissen dürfte? Man vergleiche indeſs in „d. Moralphilosophie" die Note S. 389 und d. §. 7 S. 5 mit dem Obigen: §. 18., A. II. u. w. Es kehret selbst die Frage wieder: wie sich denn wohl die *Metaphysik* von der *Logik* sowohl als von der *Physik* unterscheide, oder: wie sich der *Idealismus*, mit dem *Rationalismus* ganz Eins, eben darum aber entgegengesetzt dem *Empirismus* in jeder Form, zum (ächten) *Realismus* gestalte? §. 8., A. 2., u. §. 19.

§. 21.

Indem Jemand, der *wahrhaft* glaubt, über sein Verhältnifs *nachdenkt* *), entsteht ihm das *reflexe Bewußtseyn*, dafs Gott ist: und so tritt eben das Wissen zum Glauben. Denn warum sollte das Wort „*Wissen*“ hier nicht gebraucht werden? Offenbar ist es der *Verstand*, wodurch die ursprüngliche, lebendige Ueberzeugung sich dergestalt entwicktlt, während die Vernunft oder die Idee, positiv auf das Eine, was *ist*, hinweisend, stets zum Grunde liegt. Ja, es entwickelt sich die *Gewißheit* als solche: es findet nicht das *bloße*, wohl aber das *höhere* Wissen Statt. Wie der *Begriff*, wenn er in Absicht des Höhern eintritt, auf die *Idee* und hiermit auf das *Gefühl* selbst gebaut ist: so erscheint hier das *Wissen* auf den *Glauben* selbst gegründet. Diese Grundlage entzieht, recht verstanden, dem Wissen nichts von seinem Werthe: so wenig, als jene Basis dem Begriffe. Und gleichwie das Gefühl, *indem es fortwährt*, tiefer, zarter und inniger wird, obwohl der Begriff an seinem Orte hervortritt: so nimmt auch der Glaube an Tiefe und Lebendigkeit zu, während das Wissen auf dieser Grundlage Platz greift, und im Gegensatze mit jedem, das jener reinen, ursprünglichen Ueberzeugung entgegentritt, sich geltend macht.

Auch ist ja der „Begriff“ durch ein *logisches* Band mit dem „Wissen“ verknüpft. Hat nun

*) *Nach*denkt; denn schon im Glauben ist ja ein Denken, wiewohl als solches noch nicht besonders hervorgetreten!

der „Vernunftbegriff" als solcher *Realität:* warum sollte dann kein *wahres Wissen*, hier Platz finden? Es fehlet ja nicht der „Stoff" oder „Gehalt". Denn wo die Vernunft *wirklich* ist, da findet bekanntlich auch das „*Wesen*" sich ein. Wer darin keinen Gehalt sähe, ja wer nicht den ersten und dann, im Gegensatze mit jenem absoluten Dualismus, den allbestimmenden Gehalt selbst darin wahrnähme: der müſste sich dem baaren Empirismus in die Arme werfen. Kurz, es ist wieder die *Vernunft*, die zum Verstande sich fortbildet, und auch so als *Offenbarung* (Enthüllung etc.) sich bewährt. So entspricht das *Licht der Vernunft*, in dem Medio des Verstands sich entwickelnd, der *Offenbarung*, wie diese dem Glauben und dadurch dem Wissen zum Grunde liegt. So erscheint die Offenbarung *fortwährend:* und die *Einheit*, welche der Mensch darstellen soll, tritt zugleich hervor.

Nur betrachte man hier die Vernunft nicht eben als ein schlechthin Menschliches! Und nur fasse man ja auf der anderen Seite den Glauben nicht unter irgend einem Charaktere der Empirie auf: man erkenne, man ergründe daher zuvörderst, *daß und wie der reine Glaube von der Natur eines menschlichen Geistes unzertrennlich sey!* („D. Moralph." S. 172.)

Dieſs vorausgesetzt, ist hier der Ort, die *wissenschaftliche Ueberzeugung* in Absicht des Urseyns, wie selbige ausgeht von dem *idealischen* Grund', in einigem Maſse zu entwickeln.

I. Wer sich oder den Menschen *wahrhaft* begreift; dem erscheint, wissen wir (§. 11.), das *Urbild*, so wie ihm zugleich das *Nachbild*

im realen Verhältnisse zu demselben dargestellt ist: das Höhere $\varkappa\alpha\tau'$ $\varepsilon\xi o\chi\eta\nu$, oder — *Gott*, in der Sprache der deutschen Menschheit! Und so wie er nun *weiß*, daſs er — nicht Gott ist; wie er sich oder den Menschen nicht vergöttert; so *weiß* er, *daß Gott ist.* Dahin geht, denke ich, ein anderes, kräftiges Wort von *Jacobi:* „So gewiſs ich Vernunft besitze, so gewiſs besitze ich mit dieser meiner menschlichen Vernunft „*nicht* die Vollkommenheit des Lebens, *nicht* die „Fülle des Guten und Wahren; und so gewiſs ich „dieses mit ihr nicht besitze, *und es weiß*, so „gewiſs *weiß* ich, es ist ein *höheres* Wesen, „und ich habe in ihm meinen Ursprung." Aus *Jac.*'s Schreiben *an Fichte* S. 30. Waltet da nicht das *reflexe Bewußtseyn* und hiermit das *Wissen*?

II. Fällt nun, während des Geistes Auge dergestalt auf das Höhere gerichtet ist, ein vergleichender Blick auf das Aeuſsere, Sinnliche: so erscheint das *Urseyn* auch als *Urgrund* alles anderen Seyns, Lebens etc. Es ist der Verstand, wodurch sich dasselbe Licht der Vernunft noch weiter entwickelt; und die *Gewißheit* wird verstärkt. Heisse nun das Eine „Urheber, Schöpfer, Weltseele" u. s. w.: immer liegt, wo mit diesem oder jenem Worte nicht gespielt wird, die ursprüngliche, lebendige Ueberzeugung zum Grunde.

III. Tritt der *Freyheitsbegriff* besonders hervor, so stellt sich die *Tugend* im Vergleiche mit jedem Andern, was dem Menschen von Auſsen zukommen oder nicht zukommen mag, als das Eine dar, dem *absoluter Werth* einwohnet, und worauf folglich des Menschen Adel oder Würde

beruht, so dafs eben diefs Eine zwar Nichts ausschliefst, was sonst in das Reich der Menschheit gehört, wohl aber den Werth jedes Andern nothwendig bedingt. Allein die *Idee* ist, bey dieser Ansicht nach dem Freyheitsbegriffe, *nur vorausgesetzt, nicht aufgehoben.* Daher geht jene, wo diese wahrhaft Statt findet, wieder hervor, darstellend das *Ideal*, dem eben das beschränkte Vernunftwesen sich stets annähern soll. *Es ist überall keine Tugend ohne diese Annäherung.* Wie also der Nachdenkende von der *Realität* des Einen, was den Menschen adelt, *gewiß* wird; wie sich ihm *dieses Bewußtseyn* im vergleichenden Gegensatze der Tugend mit Allem, was blofs physischer Art ist, ergiebt: so *weiß* er zugleich, *daß Gott* oder das Ideal alles Guten, Schönen, kurz das Ideal *κατ' εξοχην ist.* — Und

IV., wendet Jemand bey derselben idealischen Geistesrichtung den Blick auf die Aussenwelt, vergleichend das stärkere Schicksal, die mächtigere Natur u. s. w. mit des Menschen physischer Kraft; so entsteht ihm das weitere, reflexe Bewufstseyn:

1) Erhaben über Zeit und Raum, ja über jede Macht des Aeufsern ist die Tugend. Bin ich davon gewifs; so weifs ich zugleich, dafs ein Wesen ist, welches den Willen und die Macht besitzt, der Moralität jede äufsere Bedingung ihres Daseyns zu erhalten. Wie könnte aber die Tugend oder die Moralität *seyn* ohne das Subjekt, ohne das freythätige Individuum, dem sie einwohnt? — Und

2): wie das Niedere dem Höhern, so entspricht im Universum das *Wohlseyn* dem *Gutseyn* oder, in Ermangelung eines anderen Wortes,

die *Glückseligkeit* der *Sittlichkeit.* Auch so behauptet das Absolute seinen Primat, seine Oberherrschaft. Und durch den ewigen Ausspruch der Vernunft ist jenes Verhältnifs festgestellt. Es *weiß* also, wer dessen *gewiß* ist, zugleich, dafs eine *heilige Allmacht ist*, die jede, im Kreise der Gegenwart noch auffallende, Dissonanz in Harmonie auflösen wird. (M. vgl. „D. Moralphilos." S. 105 u. w., besonders S. 133 u. 145, vgl. mit S. 103.)

Also nicht an „*seine* Tugend", nicht an „*seine* Glückseligkeit" denkt der Reflektirende, welcher vom Standpunkte der *Vernunft* wirklich ausgehet. Er richtet auf das *Eine* den Blick, urtheilend im Namen der Menschheit, der Gottheit. Und fällt sein Auge vergleichend auf ein Individuum; so ist es zuvörderst ein Mitmensch, zumal ein Heros der Menschheit, an dem eben die Tugend so unverkennbar als glänzend erschien, oder das Mifsverhältnifs zwischen Verdienst und Schicksal etc. auffiel, die Seele jedes Theilnehmenden tief verwundend. Woraus denn zugleich erhellet, dafs der *idealische* Ueberzeugungsgrund, wie er sich da besonders zum *moralischen* gestaltet, auf *zwey Momenten* beruht.

Und wer möchte selbst diese Ansicht *so schlechthin* das „*moralische Argument*" nennen? — Ob in diesem Felde übrigens das Wort „*Beweis*" Platz finden könne; ob nicht vielmehr die „*Nachweisung*" oder gar die „*Aufweisung*" hier eintreten sollte u. dgl.: darüber mag die *Logik* streiten. Eine höhere, eine *metaphysische* Aufgabe ist es zu bestimmen, *wiefern* denn überhaupt im Gebiete der *Philosophie*, nach ihrer Differenz von der Empirie, ein „Beweis" angenommen oder ge-

setzt werden möge. (M. s. indefs „Vernunft u. Verstand" etc. Th. 1. S. 203 u. f.)

Anmerk. 1) In den genannten Beyträgen etc. von *Franz Baader* wird S. 23 gesagt: „Das Leben soll sich „sein Recht auf keine Weise nehmen und abdisputiren lassen, „nun ist es aber allerdings eines seiner köstlichsten Rechte, „dafs es bey einer gewissen Stufe seiner Evolution, *auch* „*sehe*. Wenn nun der Viehgeist und das Viehleben im „Menschen sieht, wenn selbst sein teuflisches Leben auf „seine Art immer scharfsichtiger wird, wie es kräftiger „in ihm wurzelt, warum sollte denn eben das *göttliche*, „d. i. *wahrhaft menschliche* *) Leben im Menschen al- „lein von Natur blind seyn, und warum sollte bey ihm „allein das Gesetz nicht statt finden, dafs es bey frühern „Stufen seiner Evolution zwar nur noch dunkel *fühlt*, „bey einer gewissen höhern oder weitern Stufe derselben „aber auch klar und helle *sieht*? Dieses Sehenkönnen „dem *moralischen Leben* **) streitig machen, weil man „etwa selbst noch auf einer tiefern Stufe seiner Evolu- „tion stehend, nichts sieht, ist Vermessenheit; und diese „Blindheit zum System und zur philosophischen *Glaubens-* „*lehre* machen wollen, heifst einen *Obskurantism* grün- „den, der für die Pflege dieses Lebens (für Moral und „Religion" — sagt Hr. B.) „allerdings von gefährli-

*) Könnte diese Sprache Statt finden, wenn der *Mensch* kein „*Göttliches*"—, wenn nicht Jeder, betrachtet als Glied der Menschheit, *ein Solches* in sich hätte? §. 11. u. 13.

**) „*Moralisch*. L."! — woher diese Redensweise? Ward nicht, als sie entstand, jene Einheit des Moralischen und Religiösen *ingeheim* vorausgesetzt? (§. 15.) Und könnte sie bestehen, wenn letztere nun verkannt oder geläugnet würde? —

„chem Einfluſs seyn würde." Gültig und treffend, däucht mir, gegen Solche, die das Wissen in Ansehung des Höheren *schlechthin* läugnen: aber wohl nicht gegen eine Ansicht, die nur das *absolute Wissen*, nicht das *Wissen des Absoluten*, oder das erstere nur insofern läugnet, als dadurch das Glauben *schlechthin* aufgehoben wird! Man vergleiche mit der obigen Darstellung den Abschnitt „Glauben und Wissen" im 1t. Th. der Schrift „Vern. u. Verst." S. 101 bis 123:

> *ob nicht die Wahrheit (wissenschaftlich betrachtet) auch hier gerad' in der Mitte, zwischen den Herolden des bloſsen Glaubens auf einer Seite und den Helden des bloſsen Wissens auf der andern, sich darstellen möchte?* —

Uebrigens waltet in jenem Ausdrucke „Leben" die *konkrete* Bedeutung, nicht die *besondere*, welche durch die Unterscheidung zwischen „Leben" und „Wissenschaft" entsteht: das *Lebende*, d. i. eben das Menschenindividuum im Gange seiner Entwickelung, fällt dort mit dem „Leben" zusammen. Aber es waltet dort eben so wenig die bekannte, *idealistische* Bedeutung des Wortes „Leben", da eben das „Eine und All" unter demselben erscheint, und dann selbst das *Böse* oder, in B.'s Sprache, das *Viehische* und *Teuflische* eine Aeuſserung des Lebens (dieses „idealisch" betrachtet!) heiſst. — Davon mehr an seinem Orte! — Was hier noch eine Bemerkung verdient, ist 2) die *idealistische* Ansicht, welche die Tugend geradezu als *Absolutheit* auffaſst, und dann natürlich die Lehre von dem *Fortschritte* im Guten, von der sittlichen *Vervollkommung*, *Veredlung* u. s. f. schlechthin verwirft. Nimmer besteht, wenn diese Ansicht gegründet ist, das oben Gesagte, von dem innern, eigenthümlichen Verhältnisse der *Tugend* zum *Ideal* in jenem eminenten Sinne. Der bekannte, idealistische Kommentator fand so eben

„widersinnig“, dafs man sich dem, was nicht (nie *völlig*) erreicht wird, annähern soll. Und im Diktatorstone weist er die Vorstellung ab, welche da eine *moralische Anlage* und damit das *Vermögen der Moralität*, diese aber als *wirklich* nur vermittelst der Freythätigkeit des Individuums, welchem sie einwohnet, und folglich zunächst nur als dessen Produkt setzte oder erkannte. „Der Mensch“, fährt er fort, „war also eine *tabula rasa*, „rücksichtlich seines sittlichen Werths, statt eines Kindes „Gottes; das ihm eingebohrne göttliche Ebenbild bezeich„nete blofs die Möglichkeit, Gott ähnlich zu werden, „statt dafs er nach Vernunft und Offenbarung (!) seine „ursprüngliche Gottähnlichkeit im Leben nur behaupten *) „soll. *Was er schon wahrhaft ist*, *soll er erst werden*, „durch eine Fortschreitung, und eine Annäherung zu „einem Ziele, das in der Unendlichkeit liegt; er soll sich „da nähern, wo es keine Nähe und Ferne giebt.“ Man bemerke *a*), wie in Absichr der sittlichen Anlage der *Wirklichkeit* mit der *Möglichkeit* idealistisch vermischt ist: „Die Moralphilosophie“ S. 35; und *b*), wie in Absicht der Annäherung etc. die *logisch-physische* Ansicht obwaltet: daselbst S. 321. Keine Wunder, wenn so jene *idealische* Ansicht, die in Bezug auf den Bildungsgang der Menschheit durch den Begriff der Freyheit sich geltend macht, ganz verkannt ist! So führt die *idealistische* Uebertreibung zur *Einseitigkeit*, und diese zur baaren, ja zur groben *Unwissenheit* in Ansehung dieses Gegenstands, trotz jedem Talente und jedem anderen Wissen. Schmerzlich ist wahrlich, indem man letzteres gern anerkennt, die Bemerkung, wie die *Verstimmung des Denkgeistes* vermöge der Zeit und gewisser Umgebungen zunimmt, wie sie *habituell* oder *mechanisch* wird. Aber

*) Also nimmer: „Gott *ähnlicher!*“

dabey diese *Einseitigkeit* etc. und jener *absprechende Ton*: wen müſsten die beyden nicht zugleich empören? — Nach dieser Moraltheorie gälte nimmermehr jenes Bekannte über *Sokrates*: „Er genoſs das göttliche Vergnügen, zu finden, daſs er täglich *besser* (vollkommener) werde"; es gälte nimmer die *graduelle* Differenz zwischen Menschen und Menschen auf der Linie des Guten, wie da der *höhere* Grad der Achtung (Hochachtung) dem Edeln etc. gebührt; es gälte nimmer jene Vorstellung von einer *gröſseren* Einheit zwischen Vernunft und Natur, Freyheit und Nothwendigkeit, Moralität und Legalität etc., so wie diese Einheit sich vermöge des *Fortschritts* ergiebt: und verschwinden müſste selbst die Vorstellung von einer *schönen Geneigtheit*, *Fertigkeit*, *Freudigkeit* , die nur vermittelst des Fortgangs im Sittlichen eintritt, und wie zumal die *Achtung* nach dieser Bestimmung des Begriffs auf der idealischen Basis — zur *Liebe* sich fortbildet u. s. w. *Man lese*, *man prüfe auch Anderes*, wenn da *Unbefangenheit des Geistes*, von Seite der „Natur" sowohl als der „Freyheit", erkannt werden soll; man zeige praktisch, daſs man eben so wenig *mechanisch* gebunden, als vom *Partheygeiste*, von der „Abneigung", von dem „feindseligen Vorurtheile" getrieben oder gefesselt ist. Denn wahrlich es gilt das Beste der Menschheit, es gilt das Wohl der *Vaterländischen Jugend!* Was soll da werden, wenn solche Beschränktheiten, mit diesem Prunke des Neuen, und nicht ohne manches einzelne Wahre, wodurch aber das Ganze nur um so täuschender wird, — von den „Kathedern" erschallen? *Die Köpfe werden verrückt, oder gar die Herzen* (mittelbarer Weise) *vergiftet.* Wohl, heilig sey uns die *Denk*- oder *Lehrfreyheit*! Aber sollen wir darum den verderblichen Einfluſs des *Irrthums* nicht bemerken, nicht auszeichnen, zumal wenn bereits so viele

schreyende Data von diesem Einflusse zeugen? (M. vgl. „Die Moralphilos." S. 90 u. 170; und bildet diese Idealistik im Kleide der „Philosophie" nicht besonders ein würdiges Seitenstück zu jener „hypertheologischen" S. 169?) — Auch ergiebt sich aus dem Obigen 3), was denn wohl eigentlich der „*religiöse Verstand*" seyn möge, den uns vor Kurzem ein ausgezeichneter Denker in diesem Feld' aufstellte. Aber wie kommt wohl der *Verstand* zu dem Prädikate „religiös"? Wie verhält er sich in dieser Hinsicht zur *Vernunft* und hiermit zum *Willen*, da eben jene überall nicht als bloſse Naturkraft sich einfindet? Noch immer ist dieser Kardinalpunkt zu wenig ergründet und bestimmt. Und wer möchte sagen: „*Die Vernunft im Dienste des spekulativen Verstandes*"? Nein, die „Vernunft" *dient* nicht: sie *regiert* oder — sie ist gar nicht da (im Individuo als solchem). Wohl aber ist der „Verstand", vorausgesetzt die äuſsere Bedingung aller Menschenkultur, entweder im *Dienste der Vernunft* oder — der *Sinnlichkeit*: und im Dienste der letztern operirt er denn eben als Werkzeug, ja als ein Element des „Viehgeistes" etc., von dem unter Nro. 1. die Rede war. Daher ward der „Verstand" neuerlich von so manchem warmen Freunde des Höhern *angegriffen*: als ob er nicht eben sowohl Organ und Werkzeug der „Vernunft" seyn könnte, und die Entscheidung im gesetzten Falle schlechterdings nicht von ihm, sondern — vom „Willen", d. i. von der Einen frey- oder selbstthätigen Potenz, abhinge! Freylich rührten auch manche jener Angriffe auf den Verstand von dem *Zeitgeiste* her, welcher so eben ein neues Spiel der Mode in diesem Lande der Wissenschaft (nicht: der Philosophie) begonnen hatte.

§. 22.

Nach dem bisherigen Gang' unserer wissenschaftlichen Kultur haben sich einige „*Beweise für die Existenz Gottes*" besonders herausgebildet. So stechen diese sogen. „Argumente" hervor. Und so gebührt denselben eine *Würdigung*; denn wer könnte, was dergestalt im Reiche der *Menschheit* entstand, schlechthin verwerfen?

I. Der *ontologische Beweis* beruht auf der metaphysischen Basis, und ist insofern gültig; allein er drückt genau betrachtet nur die Negation jeder Schranke aus: „Wenn ein allerrealstes Wesen *möglich* ist, so ist es auch *wirklich*; denn die Wirklichkeit ist auch eine Realität: nun ist es aber *möglich*; denn wo zeigt sich da ein *Widerspruch*? Also" etc. Ueberzeugend genug für den, welcher da, als Mensch, das Eine Reale bereits anerkannt hat! Und *bey Allen, die mit dem Worte „ontologisch" etc. nicht spielten, war diese Grundlage ingeheim vorausgesetzt.* Aber als eine sogenannte Demonstration, als ein Produkt des bloſsen, wenn auch gesteigerten Verstandes, erhebt sich dieser „Beweis" nimmermehr zu dem absolut Höhern: und jene Wirklichkeit oder Existenz wäre, wo immer diese Verstandesoperation einträte, ein bloſs Logisches. Zuerst also entsteht die Frage: *wer hat Sinn für das wahrhaft Höhere?* Und dann, *wie muſs dieses genannt werden, sobald das Niedere als „das Physische" neben ihm auftritt?* Wiefern jedoch das Höhere als *vollendet* oder *schrankenlos* nur dem Einen, was „Gott" heiſst, zukommt: so tritt auch diese Ansicht des Allerrealsten („entis realissimi") auf die bekannte

Weise hervor. Auch diese Reflexion hat dann, auf der idealischen Basis, ihren Werth. Ja, als Negation jeder Schranke liegt sie dann jeder weiteren Bestimmung des Göttlichen zum Grunde, und ist in dieser Hinsicht allumfassend.

II. Der *kosmologische Beweis* geht von der Betrachtung der Welt, d. i. dieses Vorliegenden, Sichtbaren etc. aus; er strebt auf zu einem Höchsten, Bleibenden, zu einem letzten Erklärungsgrunde: aber wie käme er dazu auf dem Wege, den ihm sein Gesetz, das Gesetz der Kausalverknüpfung, überall vorzeichnet? 1) Er gelangt zu einem Höhern, aber nie zu einem *Höchsten.* 2) Er kommt nur zu einem *komparativ Höhern*, d. i. zu einem *Mächtigern*: welche Vorstellung von dem, *was* Gott sey, müſste daher sich ergeben! Und 3) wie könnte er, um mit *Claudius* zu reden, von „endlichen Halmen" je zu einer „unendlichen Garbe" gelangen? Wer also da vom Endlichen zum Unendlichen wirklich *aufsteigt*, der ist — vorher schon von diesem zu jenem *herabgestiegen*! Er setzt also, wenn er dabey für den kosmol. B. mit herzlichem Ernste spricht, die *Idee* und hiermit jene tiefere, lebendige Begründung schon voraus. Nur im Spiegel der Reflexion tritt nun dieser Grund nicht hervor, weil sein Denkgeist durch eine äuſsere Macht auf dem Wege seiner gelehrten oder wissenschaftlichen Bildung, dieser kosmologischen Betrachtung zugewandt würde. Aber ein Gültiges ist daran

a) nach der *pädagogischen* Ansicht: als *Vorbereitung* der eigentlichen, von jenem tiefern Grund' ausgehenden, Ueberzeugung wirkt dieser

Blick auf die Welt glücklich; denn es soll ja die Potenz der Reflexion, welche da entwickelt und geübt wird, hinzukommen; und

b) nach der *homiletischen* oder „ascetischen“ Ansicht: als *Belebung* der eigentlichen, aus jenem Grunde bereits hervorgegangenen, Ueberzeugung trägt diese Weltbetrachtung nicht minder bey, sofern nun da die Aufgabe des Lebens, nicht jene der Wissenschaft, vorwaltet; und mittelbar, vermöge der Total-Aufgabe, wirkt diese Belebung selbst auf die wissenschaftliche Begründung zurück.

Aber die Wissenschaft, die Philosophie als solche, faſst immer den innern, idealischen Grund zunächst ins Auge: nur so ist sie wissenschaftliche Begründung, indem sie zur Deduktion sich gestaltet.

III. Der „*physico-theologische Beweis*“ richtet den Blick auf die *Ordnung*, *Zweckmäßigkeit*, *Schönheit* in jedem Reiche der Natur, und strebt davon zur Quelle aller Ordnung, Schönheit u. s. f. empor. Allein wer dazu wirklich emporsteigt; der setzet die Idee, wie solche das Ideal oder jenes Eine darstellt, wiederum voraus: und er ist insofern — dem Geiste nach, wenn auch nicht im reflexen Bewuſstseyn — bereits herabgestiegen. Ja, 1) wer *fühlt* denn wirklich das Schöne und Erhabene der Natur? Oder wem erscheint dieselbe wahrhaft als ein Tempel der Gottheit etc.? Nimmer findet sich ohne die *idealische Geistesrichtung*, womit eben die Anerkennung des Göttlichen ursprünglich eintritt, die religiöse oder ästhetische Weltansicht. Man weiſs aber, wie jene Geistesrichtung entsteht, und

welches Beywort ihr daher zukommt. — Und 2), wenn die Schönheit, wenn die Ordnung auf so vielen Seiten aus dem Naturreiche recht strahlend hervorleuchtet: welche auffallenden, welche grellen Misſverhältnisse erscheinen dagegen im Reiche der Menschheit! („Die Moralphilosophie S. 99 u. 125.) Wer vom regern Gefühle für Alles, was die Menschheit angeht, belebt ist, und gleichwohl diese Unordnungen für bloſs scheinbar erklärt; dem schwebt die *Providenz* vor: und vermöge der Idee ist ihm jede Unordnung dieser Art verschwunden. Allein es ist eben die Sache der Wissenschaft, diesen Punkt zu ergründen, ohne die *Beobachtung* oder deren Gültigkeit für diese Sphäre der Menschheit aufzuheben. (Daselbst, S. 102 u. w.) Dazu kommt noch die Frage: wie ergiebt sich irgend Einem die Idee? — Obwohl aber auch dieser sogen. Beweis die wissenschaftliche Prüfung nicht aushält: so erscheint doch daran aus dem *pädagogischen* und *homiletischen* oder *praktischen* Gesichtspunkte eben das Gültige, was an dem „*kosmol.* B." vorhin erkannt ward. Ja, im *höheren Grade* tritt da selbiges ein. Denn es kommt die *ästhetische* Seite hinzu: dieſs Schöne, Erhabene, diese überraschende Zweckmäſsigkeit, diese Wunder der Schöpfung Mit der *Erziehung*, dem äusseren Grunde der Möglichkeit aller Menschenkultur, fällt diese *Einwirkung der Natur* zusammen; und es *besteht* nicht, wofern diese Naturbetrachtung schlechthin aufgehoben wird, der „Geist", ohne den wohl die Sophistik, aber nicht die Philosophie Statt finden kann. So erscheint wieder die Einheit. Wenn jene „ontologische" Ansicht

auf der gedachten, negativen Seite allumfassend ist: so sind die „kosmologische“ und „physico-theologische“ nach der Total-Aufgabe eines menschlichen Seyns nicht trennbar von der wissenschaftlichen Ansicht, welche da vom tiefern, idealischen Grunde ausgeht. — Und

IV., wie diese drey sogen. Beweise vornehmlich durch die frühern Denker, *Cartes*, *Gassendi*, *Leibnitz*, *Wolf*, *Baumgarten* u. a., sich hervorbildeten: so erhob sich neuerlich der „*moralische Beweis*“ durch *Kant*, wiewohl nur in der *beschränkteren* Form. Ausgehend von der „*Moralität*“, als dem „*höchsten*“ oder „*absoluten Gute*“, und so wie ihm nun dieselbe nach dem Freyheitsbegriffe als ein Produkt des Menschen erschien, forderte K. eine der Moralität entsprechende „Glückseligkeit“. Er forderte diese um jener willen: weil ihm das Absolute darin erschien! Und weil eben die *Macht des Menschen*, das schöne Verhältniſs zwischen beyden zu bewirken, nicht zureicht, erkannte oder setzte er als nothwendig die *Allmacht*, welche eben darum zuvörderst als „*moralisch*“ oder „*heilig*“ vorgestellt wurde. So gestaltete sich diese *Forderung* zum „*Postulate* der *Gottheit*“. Aber von der „Moralität“, da ihm nach jener Ansicht in selbiger das *Ewige* selbst vorschwebte, ging zugleich die Forderung oder das Postulat der „*Unsterblichkeit*“ aus. Natürlich kehrt da wiederum die entscheidende Frage zurück:

Wer hat wirklich (denn von der *Anlage* ist ja hier nicht die Rede) *solchen und zumal solchen lebendigen Sinn für die Moralität*? Und *wen störet*, *wen*

schmerzt es insbesondere, wenn er das Laster jubelnd, triumphirend, oder die Tugend seufzend, unterdrückt sieht? Wer hat diesen Blick in das Universum? Wer zunächst diesen humanen Sinn, bey dem Anblicke des Mitmenschen ?

Sofern jedoch *Kant* stets, und zwar mit seinem bekannten, *wissenschaftlichen Ernste*, von der „Moralität" aus- und darauf zurückging: so *bereitete er den Blick der Wissenschaft in den lebendigen, tieferen Grund vor*, zumal da *Jacobi*, sein Zeitgenosse, mit ihm glücklich auf diesem Felde zusammentraf. Denn bekanntlich wies J. besonders auf diesen Grund und hiermit auf das *Rationelle*, wie es ursprünglich eintritt, hinein. Dieser Vorzug der „Jacobischen Philosophie" ist, in den Augen jedes Kenners und jedes Partheylosen, wohl unverkennbar, sey es auch, daſs im Gegensatze mit jener Demonstration und deren Vater — dem Verstande, der in dieser Steigerung noch gewöhnlich „Vernunft" hieſs — das *Intellektuelle* und hiermit der „Begriff", wie er in der „Philosophie" als das *zweyte Nothwendige* eintritt, nicht besonders hervorgehoben ward. „Aber konnte nicht, indem eben der denkende Geist seinen Blick auf das *erste Nothwendige* dergestalt hinrichtete, ihm das *andere* da und dort sich *einigermaßen*, ja wohl auch *ganz* entziehen?" Zugegeben! Nur fasse man 1), was in einer *polemischen Richtung* gesagt ward, nicht *geradehin* auf: erscheint nicht im *vergleichenden Gegensatz'* ein Wahres, das verschwindet, sobald derselbe aus dem Auge gelassen wird? Und 2), man bemerke in den Schriften des ehrwürdigen Denkers auch so

manche andere Stelle, die nachdrücklich für den „Begriff“ etc. spricht. — Aber man würdige nun auf gleiche Weise auch die Ansicht des „ehrwürdigen Stifters“ der „kritischen Philosophie“; man bemerke:

1) daſs und wie *Kant*, ausgegangen von der *Leibnitz-Wolfischen Schule*, nun als Denker dieſs Intellektuelle ergriff, und es darstellte in seiner Konsequenz und in seinem endlichen Resultate: daſs der *bloſse Verstand*, heisse man ihn auch („theoretische) Vernunft“, nimmermehr zu dem wahrhaft Höheren führe; wie er dann aber selbst, geleitet von der Energie seines *moralischen Gefühls*, obwohl nun im Widerspruche mit dem Resultate jener wissenschaftlichen Darstellung, so wie er nun dieselbe als „Kritik“ sich zugeeignet hatte, — aufstieg zum Höheren, *Moralischen*, folgend dem *Freyheitsbegriffe*; wie er daher zwar *voraussetzend* die Idee, aber sie nicht ergründend oder bestimmt hervorziehend, schon in der Moralität das Absolute schlechthin erblickte, jedoch eben darum, weil er die Idee *wirklich* voraussetzte, noch weiter in dieser Linie aufstieg: von der *Moral* zur *Religion*, so wie diese nach der *pädagogischen* oder *homiletischen* Ansicht, d. i. auf dem Standpunkte der Reflexion, welcher dem *Leben* angehört, besonders hervorgeht; wie aber bey Kant, da und so wie er in der „Moralität“ das Absolute wissenschaftlich erfaſst hatte, dieselbe schlechthin vorwalten muſste: und

2) daſs, wenn Kant die Glückseligkeit nach Maſsgabe der Würdigkeit *hinzunahm*, nachdem er in der Moralität das *absolute Gut* erkannt hatte, darum kein *Widerspruch* eintrat, weil er die Glück-

seligkeit nur als *Folge* der Moralität vorstellte; daſs eben darum die *sittliche Triebfeder* nicht aufgehoben oder „*getrübt*“ wurde, da, so gewiſs Jemand diese Folge denkt, er die reine, d. i. die eigentliche Sittlichkeit schon voraussetzt; und daſs Gott keineswegs, wenn er so als „*Exekutor des Moralgesetzes*“ vorgestellt wird, als „Diener des Eigennutzes, der Begierde“ u. dgl. erscheine. Denn wie mangelhaft auch sonst Kants Ansicht in diesem Punkte, und wie empörend auch da und dort, wo nun gerade der Freyheitsbegriff so einseitig hervorging, sein Buchstabe seyn mochte: schrieb er nicht gleichwohl das Eine, was absoluten Werth hat, Gott — und zwar nur Gott als unbegrenzt — zu? Und wer wagt es, die Prädikate, die er dann weiterhin der Gottheit, in ihrem Verhältnisse zur Menschheit sowohl als zur Natur, beylegte, schlechterdings zu verwerfen? —

Gewiſs, die Kantische Theorie ist, zumal nach ihrem Ausgange von dem Systeme jener Zeit, eine *ausgezeichnete Erscheinung in der Kulturgeschichte der Menschheit*: und selbst dem „moralischen Argumente“ etc. soll nimmermehr der *idealische Charakter schlechthin* abgesprochen werden.

Anmerk. 1) Von dem Unfuge oder den Miſsgriffen gewisser Hyperkantianer ist hier keine Rede, sey es auch, daſs sie jenen Buchstaben, nur ihn aufgreifend, konsequent fortspannen: sie erkannten, sie ergründeten nicht, daſs und wie Kant die Idee und hiermit das Eine, was ursprünglich *real* ist, wirklich vorausgesetzt hatte. Aber 2) wie urtheilt nun der neueste Hyperidealismus? a) „*Wahrscheinlich aus Gefälligkeit* (*!*) *gegen die Zeit-*

„*genossen wollte man Gott noch dem Namen nach bey-*
„*behalten.*“ Irgend eine andere Erklärung kommt diesem Hyperidealisten nicht in den Sinn; wie z. B. Kant natürlich, sofern er von dem Leibnitzisch-Wolfischen Systeme ausging, und dann pädagogisch aufstieg, Gott erst hinzunahm, aber dann wenigstens insofern die Religion auf den Kulmmationspunkt seiner Theorie setzte; oder wie auch bey ihm, sofern auch sein Denkgeist unter dem Einflusse gewieser Umgebungen stand, da und dort der Geist besser seyn möge, als der Buchstabe. — Und *b*): „Anfangs affektirte man die gröſste Uneigennützigkeit...; „hinterher forderte man Vergeltung *Die strenge* „*Tugend zeigte sich nun auf einmal als Heuchlerin*“ (!!) „*So ward also der Eigennutz und die Genuſs-*„*süchtigkeit*, welche seit langer Zeit die Volkserziehung „beherrschten, von den modernen Aufklärern *wissen-*„*schaftlich in Schutz genommen.*“ Fürwahr, es spricht da, ist je das Obige gültig, eben so viel *Unkenntniſs* als *Inhumanität*, d. h. mit Einem Worte, der *Hyperdogmatismus.* Man verbinde dieses Muster mit dem vorhergehenden: §. 17. A. 3. (Wie manches andere hat diese Zeit noch ausgebohren!) Wer übrigens nach dem schönen Worte des Lebens „*die Tugend ist ihr eigner Lohn*“ die „Glückseligkeit“ abweist, den Sinn desselben über seine Grenze ausdehnend; und wer insbesondere die Vorstellung dieser „Folge“ mit der ächtsittlichen Stimmung nicht vereinbar findet: den möchte ich herzlich (verbin- uns nicht Ein Zweck?) zur schärfsten Prüfung „D. Moralphilosophie“ über diesen Gegenstand auffordern: S. 97 bis 148, besonders S. 99, 102, 103, 120 u. 125. — 3) Für den „*ontologischen Beweis*“ sprach zeither dieser und jener Freund des Identitätssystems; und man vertheidigte wieder, was man noch vor einiger Zeit, als Freund des Kantischen Systems, bestritten hatte: eine Er-

scheinung, die keine Auszeichnung verdiente, wenn sie nicht von Männern herrührte, denen die Gerechtigkeit ein schönes Talent und das Streben nach Wahrheit nicht absprechen dürfte, die aber freylich dieser Wirbel der Zeit unter dem Einflusse besonderer Umstände von mehr als einer Seite, ergriffen hatte. Einer besonders, der sich bey seiner neuern Ergebung an jenes System noch durch eine gewisse Mäſsigung und Billigkeit auszeichnet, sprach jüngsthin: „Wenn Kant aus dem Gesichtspunkte der *sich* „*selbst* (?) *erkennenden Reflexion* dem moralischen Be- „Beweise einen Primat eingeräumt hat, so war das für „ihn *sehr konsequent*"; (*jener* Idealistiker sagt: es war „die *gröſste Inkonsequenz*"!) und wir wissen, versetzen „wir uns an seine Stelle, diese Konsequenz zu ehren. „Allein" etc. Dann wird der „ontologische Beweis", nicht seiner Form, aber doch seinem Wesen nach, als derjenige erklärt, „*welcher der Monstration, d. i. der* „*ideellen Erkenntniſs des Absoluten am besten entspre-* „*che: die* in die freylich unschickliche Form eines Be- „weises (Schlusses) eingekleidete *Aussage der absoluten* „*Selbsaffirmation Gottes*". Abgesehen von den Pleonasmen, die in dieser neuen Scholastik auffallend genug sind: was ist wohl diese „Selbstaffirmation" nach unserer Ansicht? *a*) Die *Offenbarung*, wissen wir, ist nicht das Produkt des *Menschen als Individuums*: sie geht vor jedem Akte desselben her; und so ist sie *ihm ein Gegebenes*, wiewohl nicht trennbar von der *reinen* oder *allgemeinen Menschheit*, wofern nicht die Menschheit als solche verschwinden soll; und *b*), das Ideal stellet sich, wo es wahrhaft erscheinet, zugleich als das Eine Reale dar. — Aber *wie* muſs das eigene „Selbst" des „Menschen" *beschaffen* seyn, dem das Ideal, nicht irgend ein Idol, wirklich erscheinen soll? *Kommt* aber der Akt des Denkgeists als solchen, heisse er dann „Spekulation" oder „Refle-

xion", *hinzu*: so besteht offenbar dieser Inbegriff aller Realitäten („ens realissimum, Complexus omnium realitatum" etc.) eben darin, daſs jeder Mangel oder jede Schranke *negirt* wird. Das *Positive* kann sich, wie gezeigt werden soll, nur vermittelst der weitern Bestimmung nach dem Begriffe der Freyheit ergeben. Faſst man aber in dem Worte „Spekulation" das *Leben* und die *Wissenschaft*, den *Menschen* und den *Denker* etc. schlechthin susammen, sprechend z. B.: „wir haben uns über die Reflexion und allen bloſsen Kausalnexus erhoben etc.; so entspringt aus dieser Vermischung *a*) die *Verwirrung*, trotz jedem anderen Wahren, Schönen, und *b*) der *Dogmatismus*, der, wenn man folgerecht fortgeht, jedem Andersdenkenden die „wahre" Philosophie und hiermit die „Wahrheit" etc. geradezu abspricht. Denn wer nicht dieselbe Form hat; dem fehlt nun auch schlechthin das Wesen: im Auge des Hyperidealisten! Dazu kommt: wenn unser Verf., die „Moralität" keineswegs mit der „Legalität" auf jene idealistische Weise verwechselnd, die erstere wirklich Kant zugesteht und „ehret"; so weiſs ja die *bloſse* „Reflexion" nichts von dem „Moralischen": und wie käme wohl gar der „*Kausalnexus*" dazu? („D. Moralphilos." S. 19 u. w.) Uebrigens bemerkt auch derselbe über den „ontologischen" etc.: „sie „werden nie eigentliche *Beweise*, *Demonstrationen*; sie „können das *Unmittelbare* und *Erste* nicht zum *Mittel*„*baren* und *Zweyten* machen. Sie sind nur *Remonstra*„*tionen*, welche die Reflexion durch sich selbst zurecht„weisen wollen." *a*) *Wie* oder *wem* erscheint jenes Eine? Wiefern ist das Urseyn unvermittelt? — §. 19. *b*) Giebt es denn sonst im eigentlicheu Gebiete der Philosophie überall eine „*Demonstration*", in diesem Sinne des Wortes? Und *c*) wie verhält sich wohl die „*Monstration*", von der eben vorhin die Rede war, zu jener *Evolution*,

die überall, wo sie eintreten soll, das „Wesen“ oder den „Geist“, schon voraussetzt? (§. 3. u. 21.) Und wiefern ist die Einheit selbst unter den wahrhaft Philosophirenden möglich möglich? (§. 12.) — Ueber eine neuere Ansicht von der „Spekulation“ s. m. „Vern. u. Verst.“ Th. 1., S. 249 etc.; und damit vgl. m., was im 2t. Th. über die Ansichten der H. H. *Thanner* und *Wagner* gesagt ist. Wohl, „*verba valent*“ etc.: aber wie bedeutend ist in Sachen der Philosophie ein *bestimmter Sinn* des Wortes! M. vgl. auch „Jacobi an Fichte“ S. VIII. — 4) Eben da findet sich eine ausgezeichnete Aeufserung über das Kantische System: eine Aeufserung, die mit Rücksicht auf das Vorhergehende auch hier angeführt werden mag. Erklärend, dafs er „das Bewufst-„seyn des *Nichtwissens* *) für das Höchste im Menschen, „und den Ort dieses Bewufstseyns für den der Wissen-„schaft **) unzugänglichen Ort des Wahren halte“, — sagt *Jacobi*: „so mufs es mir an *Kant* gefallen, *dafs er* „*sich lieber am System als an der Majestät dieses Orts* „*versündigen wollte.*“ Wie kontrastirt dieses Urtheil mit jenem idealistischen! — Kant versündigte sich am Systeme als solchem dadurch, dafs er, die Realität sowohl

*) Jenes *ursprünglichen*, denke ich, und in der Differenz vom *blofsen* Wissen!

**) *Zunächst als solcher*, mithin der *blofsen* oder *formalen*! Wer freylich „die Wissenschaft unter der Idee auffafst“, also das (reine) Leben und mit ihm den (reinen) Glauben, wenn auch ingeheim, zum Grunde legt: dem erscheint nun die Sache ganz anders. Aber woher dann noch das blofse Wort „Wissenschaft“? Genügt es wohl der *wissenschaftlichen Aufgabe*, zum Behufe der *Gründlichkeit* sowohl als der *Bestimmtheit*? Man erwäge besonders, was oben gegen den *Wortstreit* erinnert ward! —

als die Erkenntnifs auf diese Erfahrungs- oder Sinnenwelt beschränkend, gleichwohl zu dem absolut Höheren auf die bekannte Weise fortging. Interessant dürfte es seyn, zu erörtern, wie beyde Denker, K. und J., das System ihrer Zeit (das „Leibnitzisch-Wolfische") anfafsten oder behandelten, und *wiefern* sie in Einem Resultate zusammentrafen. Einiges über die Einheit und Differenz, nach dieser Behandlungsweise, zwischen dem Kantischen und Jacobischen „Glauben" ist in der Schrift „Vern. u. Verst." gesagt, z. B. im 2t. Th. S. 254. Und dazu gehört eine Bemerkung in Absicht der „Vernunft" S. 357 etc., veranlafst durch die Rede, womit der Hr. Geh. Rath die „erneuete Akademie der Wissenschaften zu München", als Präsident derselben, eröffnete. — Schön pafst 5) zu dieser Ansicht Jac.'s folgende Aeufserung des Hn. Geh. Raths und Ober-Regierungs-Präsidenten *von Wangenheim* zu Stuttgart, im Morgenblatt 1810, Nro. 31, unter der Aufschrift „Basedow, Rochow und Pestalozzi": „Wäre „es nicht ein grofser, die heilsamste Umgestaltung des „Geschlechts verbürgender Schritt zum Bessern, wenn „der (Pestalozzischen) Methode gelänge, was sie ver„spricht, und wenigstens hoffen läfst, nämlich die Wie„dereinführung *des lebendigen Glaubens an einen ge„müthlich angeschauten und von der Vernunft gewufsten „Gott* in die Welt, den man, wie irgendwo treffend ge„sagt wird, mit der sogenannten Aufklärung ausgeklärt „hat."

§. 23.

Die *philosophische* Ueberzeugung ist demnach das Produkt aus *Glauben* und *Wissen*. Und so wie die Vernunft sich zum Verstande fortbildet, oder dadurch ausspricht: so wird dann nicht allein die „gemüthliche Anschauung", d. i. der

Glaube; sondern auch das Wissen der *Vernunft* zugeschrieben. Heiſst nicht eben darum, schon nach seiner Bestimmung, der Mensch, „*Vernunftwesen*"? Er heiſst z. B. nicht *Verstandeswesen*, obwohl man ihm zugleich „Verstand" beylegen muſs.

Insofern giebt es auch einen „*Beweis*" in Absicht unseres Gegenstands. Ja, es giebt entweder im Gebiete der *Philosophie* überall keinen „Beweis", oder die besagte *Entwickelung* (§. 3.) muſs zugleich als *Beweis* gelten: sie ist ja überall nicht ohne die *Ergründung*. Nur soll die *bloß logische* Operation, selbst in ihrer gröſsten Steigerung, nimmer *philosophisch* und dann zumal „*philosophischer Beweis*" genannt werden, obgleich die metaphysische oder philosophische Darstellung sich ohne die Logik nicht einfinden kann. (§. 8.) Das „*Wesen*" muſs wenigstens *vorausgesetzt* seyn, wo diese „*Form*" eintritt. Und warum sollte nun der „Beweis", seiner Form nach (wie das „Wissen") dem Verstand' angehörend, nicht gleich diesem *hinzukommen* oder *hinzutreten* können? Denn nur dann, wenn Jemand das Höhere *bloß logisch* und dann *physisch* erklären will; wenn folglich „die Vernunft zu Verstande", nicht der „Verstand zur Vernunft, gebracht wird": nur dann wird das Höhere in Nichts aufgelöst, d. h. es verschwindet, es entflieht dem Auge des Denkers. — Ob das Höhere nicht gleichwohl dem „Gemüthe" oder dem „Menschen" noch einwohne? Darüber entscheidet, nach Maſsgabe des Uebrigen, die Antwort auf jene wichtige Frage: ist auf dieses Individuum die *klassische* Unterscheidung zwischen „Geist" und „Buchstaben" noch

anwendbar? Denn auf eine besondere, ausgezeichnete Weise gehört diese Unterscheidung dem *Reiche der Menschheit* an. —

Man ergründe und bestimme nun vor Allem das Verhältniſs zwischen *Leben* und *Wissenschaft**), dem *Menschen* und dem *Denker*, und hiermit zwischen *Ver-*

*) Das Leben *rein* betrachtet! Denn die gewöhnliche Unterscheidung zwischen „*Wissenschaft* und *Leben*" faſst das letztere als *empirisch* auf. Aber das „*reine*" liegt dann ihm zu Grunde: wie wäre es sonst „*Leben*"? Diese Unterscheidung gehört also dem *Reflexionspunkte* an, welcher die *Idee voraussetzt*, und ist daher an ihrem Orte, selbst in einer wissenschaftlichen Schrift, allerdings gültig. Dagegen ist nach meiner Ueberzeugung eine gewisse, neuere Weise, das Leben als einen Gemeinbegriff aufzuführen, im Felde der Wissenschaft geradezu als eine „*Popularität*" abzuweisen. Denn nur im *populären* Vortrage ist so Etwas, als ein Konkretum, gültig. Ja in der *praktischen*, wie in der *poetischen* Schreibart, mag es recht ansprechend, und daher ganz zweckmäſsig seyn. Allein in der Wissenschaft kann es bey allem Scheine des Tiefen, und wenn auch die Idee wirklich in oder mit dem Gefühle sich einfindet, nur Dunkelheit und Verwirrung anrichten. Und wohin führt es, wenn die idealistische Konsequenz siegt? („D. Moralph." S. 288.) So dürfte allerdings das Gemeinwort „*Leben*" besonders dem *feinern Naturalismus*, der überall *Eins*, *schsechthin* Eines, d. i. *Einerley* aufstellen möchte, gar bequem, brauchbar und folglich willkommen seyn. Jedoch man übersehe nicht bey der Anwendung auf irgend ein Individuum jenen Kanon der Menschheit! (Daselbst, S. 289.) Und wohl gebührt, mit Rücksicht auf die Verwandtschaft der Poesie mit der Philosophie, den Ausdrücken der Zeit: „*das Leben der Dinge*, *das Leben der Menschheit*" u. s. f. eine besondere Würdigung.

nunft und *Verstand* *), in der besondern Anwendung auf unsern Gegenstand. Nach meiner Ansicht treten besonders folgende drey Punkte hervor:

*) In einer *wissenschaftlichen Darstellung überhaupt* treten dann eben die einzelnen Hauptmomente hervor: „Idee und Begriff, Gefühl und Begriff“ etc.; und vermöge des Fortschritts der Entwickelung ergibt sich eine bestimmte *Harmonie*, wodurch eben die *Einheit*, welche von der Vernunft ausgeht, und worauf alles Einzelne, Besondere zurückgeführt werden soll, sich bewährt. Diese Einheit, diese Harmonie fordert, daſs eine gewisse Weise der Darstellung oder des Ausdrucks da und dort wiederkehre: und so dürfte in einer „wissenschaftlichen Schrift“ als ein *Vorzug* oder *zweckmässig* erscheinen, was in einer „praktischen“ oder „ästhetischen“ etc. wohl *Tadel* verdiente. Einem sonst wackern Recens. meiner „wissenschaftlichen Darstell. Vern. u. Verst.“ (in einer süddeutschen Zeitschrift) ist in dieser Hinsicht Etwas aufgestoſsen. Aber nach wiederholter Prüfung, schien mir nicht, daſs er den Sinn des Verf. in diesem Punkte ganz ergründet hatte, so wenig als in Absicht jener *Durchführung der Philosophie zwischen der Sophistik und der Mystik* (§. 17.) oder des Gegensatzes derselben mit der *Idealistik*, da diese, nach so manchen lautsprechenden Datis, bald mit der Mystik bald mit der Sophistik verwandt ist. Wie manches Ausgezeichnete in seiner Art, sey es auch nur mystisch-dogmatisch, ward uns in dieser Schrift schon bekannt! Aber, wie gesagt, nicht bloſs *wiefern* die Idealistik oder, wenn man lieber will, der Hyperidealismus, sich neuerlich zum *Zeitgeist* herausbildete, sondern auch weil er von jeher im Gebiete des Höhern, nenne man es „theologisch“ oder „philosophisch“, eine besondere Rolle gespielt hat, verdient er das auszeichnende Augenmerk des philosophischen Schriftstellers, zumal im Felde der „philos. Kritik“.

I. Die *Einheit beyder*, des Lebens und der Wissenschaft etc., erscheint im „Weisen" κατ' ἐξοχην, im Ideale, so wie eben die Idee als solche vortritt.

II. Die *Unterscheidung* und hiermit eine *Verschiedenheit beyder* tritt ein nach dem Begriffe, in Bezug auf diese Sphäre der Menschheit. Und indem die *empirische* Ansicht als solche vordringt, entsteht wohl gar eine *Trennung*: man *lobt* in Einem und demselben Individuo den „trefflichen Arbeiter, Denker" etc., und *tadelt* den „schlechten Menschen" etc., oder spricht wenigstens ein „Schade!" über den letzteren aus. — Und

III. Die *Verbindung beyder*, des *Menschen* und des *Denkers*, der *Vernunft* und des *Verstandes*, des *Wesens* und der *Form*, kurz des *Glaubens* und des *Wissens* erfolgt, so wie die Philosophie in irgend Einem, welcher dazu gelangt, betrachtet wird. Mit der „Unterscheidung", in ihrer Differenz von der Trennung, ist diese „Verbindung" innig verknüpft: beyde ruhen auf jener ursprünglichen Synthese (§. 5.). Sey nun jene Trennung, jene sogenannte, wiewohl nicht selten mit einem gewissen Scheine von Liberalität, von Humanität oder gar von Aufklärung und Wissenschaftlichkeit, geschminkte Unterscheidung zwischen dem Menschen und dem Geschäftsmanne, dem Gelehrten u. s. w. *nur von der Oberfläche geschöpft*; ja sey auch dieselbe nach dem *Gesichtspunkte der Totalität*, der zuletzt auch in jedem besondern Kreise der Menschheit entscheidet, geradezu verwerflich: sie ist dennoch in dieser Sphäre der *Gegenwart* oder bis

zu einem gewissen Zeitpunkte wohl gültig, sofern da ohne die empirische oder zeitliche Denkweise schlechthin keine *Beobachtung* Statt haben könnte. Aber nicht in Einem Momente gilt eine solche Unterscheidung des „*Menschen*" und des „*Philosophen*". Wem, der auch nur eine Ahnung von dem Wesen der Philosophie hat, klänge es nicht wenigstens wie ein Paradoxon, wenn über Jemanden gesagt würde: „*er ist ein schlechter Mensch, aber ein guter Philosoph*"? — (§. 1. u. 9.)

Besteht nun die *philosophische Ueberzeugung* in Ansehung des Einen, was da besonders Gegenstand unserer Betrachtung ist, aus *Glauben* und *Wissen*; so unterscheiden wir füglich zwey Elemente derselben: die *lebendige* (oder *ursprüngliche*) und die *wissenschaftliche* Ueberzeugung. Jene ist eben die Ueberzeugung aus der ersten Hand, und diese — aus der zweyten. Und offenbar ist die letztere nur dann verwerflich, wenn sie, etwann als sogenannte „Demonstration", sich an die Stelle der erstern selbst drängen will: gerade wie die Logik, wenn sie an die Stelle der Philosophie oder Metaphysik selbst gesetzt wird. (§. 8., Anm. 1.)

Auch erhellt nun, wie der „Glaube" mit der „Religion" zusammenfällt, und gleich dieser die Grundbedingung oder Basis aller Philosophie ist. (7.)

Aber die „Offenbarung" muſs dem Glauben stets vorausgesetzt werden; und es besteht die höhere Ordnung:

Offenbarung, Glaube, Wissenschaft.

Allerdings ist dann die Wissenschaft *ächt:* eben sowohl *real* als *ideal.* Aber gleichwohl darf dafür nicht die „Philosophie" gesetzt werden; denn ihr Geist gehet bestimmt auf den Glauben und dadurch auf die Offenbarung selbst zurück. So erscheint sie dann allerdings dem idealischen Denker als eine Gabe des Himmels, gleich der Tugend oder Religion (§. 16., A. 6., vgl. mit der „Moralphilos." S. 35). — Und zugleich entspricht diese Ordnung ganz jener andern:

Gewissen, Gewissenhaftigkeit, Gewißheit,

indem eben die letzte, wie die Wissenschaft, zugleich logisch hervorgehoben ist. („Vern. u. Verst." Th. 1. S. 313.) — Aber was heifst „*gewissenhaft*" . . . ? Nach *Cicero* bekanntlich: „*religiose* agere"; und wird nicht daher in jenen Beyträgen von Fr. Baader gesagt: „*Gewissenhaftigkeit* (*Religiösität* im ältesten Sinne des Worts)"? S. 35. Also fällt der *Glaube* auch mit der *Gewissenhaftigkeit* zusammen. Nun erscheint aber diese, wissenschaftlich aufgefafst, zunächst als *Moralität;* und *so* ist dann jener selbst mit der Sittlichkeit Eins. Ja, so begegnet uns auch da wieder die *innere Verwandtschaft*, die *ursprüngliche Einheit des Sittlichen und Religiösen.* (§. 15.) Wie lange wird dieser Kardinalpunkt noch verkannt werden? So eben las ich wieder: „Die „Religion kann nicht von der Moral abgeleitet „werden; *denn die Religion ist das Höchste,* „und folglich keiner Ableitung fähig." Wir kennen das Wahre dieser Ansicht im Gegensatze mit jener Einseitigkeit des Kriticismus. Aber was heifst nun „die Rel. ist das Höchste" in diesem ver-

gleichenden Gegensatze mit der Moral und folglich auch mit der Moralität? Täuscht da nicht eben der *logische Schein*, welcher in dem Einwurfe waltet: „Soll man nicht die endliche Vernunft der unendlichen unterwerfen?" („Die Moralphilos.", S. 67 bis 69, vergl. mit der Note S. 238 bis 241.) Noch mehr! Indem man dabey die „Moralität" eben nicht idealistisch abweist, nicht in das „Aeußsere" dieselbe schlechthin versetzt, und sie daher eben nicht, wie so mancher muthige Sprecher dieser Zeit, mit der „Legalität" verwechselt; sondern vielmehr in der Moralität das „*absolute Gut*", ja den „*höchsten Zweck des Menschen*" erblickt, und sie förmlich dafür erklärt: tritt' sodann nicht zugleich der baare *Widerspruch* auf?? — So sprechend, so ausgezeichnet ist noch immer diese Erscheinung der Zeit. Desto nöthiger ist es, daſs wir uns bestimmt dagegen erklären, und wahrlich selbst darum, damit nicht, begünstigt von diesem Extreme, jenes andere nach einiger Zeit wiederkehre. Selbst die reine Ansicht des *Glaubens* tritt auf solche Art glücklich, wie ich hoffe, dem einen sowohl als dem andern entgegen.

In der *moralischen* Linie bildete sich besonders das „*Gewissen*", in der *religiösen* besonders die „*Offenbarung*" heraus: die „Vernunft" liegt nach der wissenschaftlichen Bestimmung, wie solche ausgehet von der Idee, überall zum Grunde. Freylich muſs zuvörderst auch das „Gewissen", wie der „Glaube", *rein* aufgefaſst seyn. („D. Moralphilos.", S. 39 u. w.) Aber so bezieht sich das *Gewissen* vornehmlich auf das „Handeln": *vornehmlich*, nicht *ausschließlich!* Denn

jedes *weitere* „Bewufstseyn", heisse es dann *reflex* oder *spekulativ*, mufs von diesem „Urbewufstseyn" abgeleitet seyn. Sonst hat es, nach der *philosophischen* Ansicht, keine *Realität*. („Vern. u. Verst." Th. 1. S. 166 u. w.) Die *Offenbarung* hingegen geht insofern, als in dem Glauben schon ein Denken, und dadurch die Erkenntnifs des Einen Wahren vorgebildet (präformirt) ist, vornehmlich das „Erkennen" an. Insofern differiren *Glaube* und *Sittlichkeit*, insofern wird vom „*Lichte* des Glaubens", nicht „der Sittlichkeit", gesprochen, zumal in einer besondern, historischen Form. Aber allem Besondern lag da, wo diese Sprache mit Herzlichkeit geführt wurde, ein Tieferes und Allgemeines zum Grunde. Der bekannte *Gegensatz* mit dem (blofsen) „Verstande" oder der (sogenannten) „Vernunft" darf uns hier nicht irre machen. Ja, soweit waltete da nur ein Wortstreit ob. Mit gutem Grunde ward also dem Glauben nächst der *Wärme* (§. 17.) auch das *Licht* zugeschrieben; und treffend ist in dieser Hinsicht das Wort „Offenbarung". Noch mehr: eben hieraus erhellt eine besondere, eigne Beziehung der *Religion* auf die *Philosophie* in ihrer Differenz von jedem Extreme. (Zum §. 6.)

Treffend weist insbesondere die „*Offenbarung*" darauf hin, dafs der Mensch von einem gegebenen Grunde abhängig ist: sonst wäre er — Gott; dafs er das *Wahre* oder die *Wahrheit* selbst, nicht *machen* (produciren oder „*schaffen*" kann. Man weifs, *wie* sich ihm das „Wesen" ergiebt, und wie dann die „Form" eintritt: nur die „wahre" *Erkenntniß* oder die *Erkenntniß* der „Wahrheit" ist sein Produkt; ja sie darf

nur insofern, als er in der Qualität des „Menschen“ und des „Denkers“ dergestalt eingreift, *sein* Produkt genannt werden. (§. 1. u. w.) Die „*Vernunft*“ hingegen, wie solche die Freyheit voraussetzt oder ausdrücklich mit aufnimmt, weiset mehr auf den Vorzug des Menschen im Vergleiche mit dem Naturwesen hin. Aber darum darf die Offenbarung von der Vernunft nicht getrennt werden. Denn Gott heifst ja zugleich die „höchste Vernunft“; und die Menschheit verschwindet, sobald ein *wahrhaft* Höheres oder Göttliches in dem Menschen, als Gliede derselben, verkannt wird. (§. 13.)

Indem das Wissen zum Glauben kommt, oder damit verbunden wird, geht das „Princip des Lichtes“ hervor, ausgehend von der Vernunft, aber nicht ohne das Medium des Verstandes sich entwickelnd. Ist der Glaube die ursprüngliche, rationale *Anschauung*, eben als Anerkennung des Göttlichen: so ist mit dem Wissen auf seiner formalen Seite der *Begriff* innerlich verknüpft. Und eben sowohl real als ideal ist das Wissen, welches an diesen Grundakt sich anschliefst. So gehört das Wissen selbst der Vernunft an, da sie durch den Verstand sich ausspricht: die *weitere* Offenbarung! Daher eine *eigentliche Erkenntniß des Höhern*, wie dann auch solches genannt werde. — Und wie erscheint, indem man *herabsteigt* nach dem philosophischen Gesichtspunkt', jede andre Erkenntnifs? — Aber es sind zwey Extreme, denen unsere Ansicht entgegentritt:

I. *Es giebt keine absolute* („blofse“ oder „vollendete“) *Erkenntniß*. Diese Be-

hauptung setzt sich dem *Hyperidealismus* entgegen. Aber

II.: *Es giebt eine Erkenntniß des Absoluten.* Diese Behauptung widersetzt sich dem *Empirismus* in jeder Gestalt. Und so, denke ich, mufs auch ein Erkennen und hiermit ein Wissen, *was Gott sey*, Statt finden, wie unerforschlich auch in anderer Hinsicht „Seine Natur“ oder „Sein Wesen“ dem geistigen Auge des Menschen seyn mag.

Anmerk. I. Spricht man von der *Entwickelung der Vernunft*; so ist wohl zu bemerken, ob es 1) diejenige sey, welche als den Grund ihrer Möglichkeit die *Erziehung* voraussetzt: so ergiebt sich das „*Gewissen*“, vor dem Urakte des Menschen als Individuums hergehend, und insofern Eins mit der ursprünglichen Offenbarung im Menschen; oder ob es 2) *die* Entwickelung sey, welche nur vermittelst der individuellen Thätigkeit, in dieser Richtung auf das Höhere, eintritt: so wird die Vernunft des (To) Menschen „*Geist*“ oder „*Leben*“, in diesem idealischen Sinne des Worts. Und dann folgt 3), im gedachten Falle, die Vernunft als „wahre“ *Wissenschaft*, oder sich dazu gestaltend. Die besagte Einheit! — *Nur von der Vernunft als „Gewissen“ kann sich der Mensch in jenem Falle nicht losreifsen* *). Un-

*) Hier ist (denke ich) auch die Verwechselung, auch der Mifsverstand aufgedeckt, welcher *Fr. Baader's* Aufsatze gegen *Jacobi's* Behauptung: „*dafs kein übler* (böser) *Gebrauch der Vernunft seyn kann*“, durchgehends zum Grunde liegt. Uebrigens dem Wahren, Treffenden, was da sonst vorkommt, unbeschadet! M. s. die „*Beyträge* zur dynamischen“ etc. S. 120 bis 124, vgl. mit „Vern. u. Verst.“ Th. 2, S.

terscheidet man nicht auf solche Weise genau; so trägt man leicht eine Denkweise, die im *Naturreiche* gilt, unvermerkt auf den *Menschen* über. (M. vgl. „Die Moralphilos." S. 55 und besonders S. 180.) — II. Daſs man ja nicht die *reine* (oder, allgemeine) und die *individuelle* Menschheit nach dem bekannten, logischen Gesetze, wie *Allgemeines* und *Besonderes*, auffasse! Denn das *Individuum*, in welchem die *reine Menschheit* entwickelt oder realisirt ist, so daſs ihm der „Geist" oder das „*Leben*" nicht mangle, — fällt mit der *r. od. allg. Menschheit* zusammen. Gültig wie ein ewiger Kanon im Reiche der Menschheit, aber in diesem allein, scheint mir die doppelte Ansicht: 1) Was ist der Mensch seiner *Anlage* nach? Was ist folglich *Jeder* unter diesem Gesichtspunkte? Und 2): Was ist der Mensch als *Individuum*? Oder, was ist jeder Einzelne nach der *Konstitution*, die er sich vermöge der *Freyheit* gab oder zu geben vermag? — Wir gehen aus dem Reiche der Menschheit hinaus, sobald wir,

361. — Hr. Baader merkt an: Jac. habe in seinen frühern Schriften sich anders geäuſsert, „indem er die Vernunft *schlechterdings nicht das Licht*, sondern *nur das Auge* zu seyn, behauptete". Aber es wird nicht bemerkt, wie Jacobi von der Leibnitzisch-Wolfischen Schule ausging, wie seine Aeuſserung gegen die „Vernunft" in dem Sinne des Worts, welcher da galt, allerdings treffend war u. s. w. — Nach dem Obigen kann der Verstand „das *Auge*" genannt werden, wenn er *Organ* der Vernunft ist: aber das ist er nicht, wo er „miſsbraucht" wird. Und noch die Frage: wenn Hn. Baader „die Vernunft schlechterdings nicht das *Licht*" ist, wird er dann nicht mit *Friedr. Schlegel* zu dem *Gegensatze* zwischen „*Offenbarung* und *Vernunft*", durch die Macht der Konsequenz, hingetrieben? Und was *folget* dann? — §. 14., A. 1., u. w.

unter irgend einem *spekulativen* oder *ästhetischen* Vorwande, von diesem Kanon abweichen. Ja es tritt, so wie man davon abweicht, jene *Uebertragung der physischen Denkweise* nothwendig ein, z. B. in dem idealistischen Worte: „Das Absolute kann nicht bewiesen werden, und bedarf nicht bewiesen zu werden. *Es ist*, „*weil es ist.*" (Aber *wie kommt* da irgend Einer, der *Mensch heifst*, *zu der Ueberzeugung* dafs es ist oder sey? Darnach ist ja die Frage!) „*Es wohnt auch die* „*Erkenntnifs Gottes jedem erkennenden We*„*sen bey*, wie sie sich in jedem seyenden ausspricht". So ist auch hier die *Erkenntnifs* mit der *Anlage dazu*, also die *Wirklichkeit* mit der *Möglichkeit* verwechselt oder vermischt: eine Vermischung etc., die um so leichter vorgeht, da hier eine *reale* Möglichkeit Statt findet. Uebrigens ein Seitenstück zu jener idealistischen Ansicht von der Nothwendigkeit der Religion: §. 16. Anmerk. 6. Und was kann es heissen, wenn von derselben „Erkenntnifs", die als solche offenbar einem Menschengeist' einwohnt, gesagt wird, *sie spreche sich in jedem seyenden Wesen* (der Natur) *aus?* Der „Sinn" des Autors ist, wie ich gern annehme, wohl dieser: *Das Absolute offenbart sich jedem reinen, offenen Gemüthe auch in der Natur*. Aber welche Verkehrtheit herrscht dort im „Wort", im Ausdrucke! Und dahin führt diese „Identität" auch den ruhigern und gemäfsigtern Denker, nachdem sie ihn einmal, freylich unter besondern Verhältnissen, ergriffen hat! — III. Sagt man aber, wie jener sonst wackere Süddeutsche: „*Gutes und Böses sind nur graduell verschieden*"; so hebt man den *wesentlichen Unterschied* zwischen Tugend und Laster, folglich das *Wesen* der ersteren selbst auf. Da wäre dann, genau betrachtet, in jedem „Laster" noch Etwas, obwohl sehr wenig, von der „Tugend", und folglich in der „Tugend" noch Et-

was — vom „Laster": wie empörend! Eine Schwierigkeit, die sich bey der Frage „wer ist ein *Guter* oder *Böser*, ein *Würdiger* oder *Unwürdiger* etc.? von der *empirischen* Seite erhebt, muſs ganz anders gelöst werden: nach meiner Ueberzeugung! (Man prüfe „Die Moralph." *von dem Verhältnisse der Moralität zur Legalität*"). — Und nennet man gar IV. „*die Vernunft an sich blind und kalt*", so daſs erst durch den „Verstand" das *Licht*, und durch das „Gefühl oder die Empfindung", wie solche der Sinnlichkeit zufällt, die *Wärme* werden oder entstehen soll; so dürfte gefragt werden: welches Licht, das der Verstand, welche Wärme, die die Sinnlichkeit giebt?! Sey indessen dort bloſs ein Miſsgriff im Ausdrucke, strenge müssen wir doch überall darauf bestehen: nur die Vernunft ist der *bewirkende Grund*, ja selbst die *Quelle des Lichts und der Wärme*, kommt gleich das intellektuelle und sensuelle Medium, nach der Total-Ansicht eines menschlichen Seyns in dieser Erscheinungswelt, *n*othwendig hinzu. §. 14.

Dritter Abschnitt:

was Gott sey, oder von den göttlichen Eigenschaften.

§. 24.

Zwey Punkte werden hier vorausgesetzt.

1) Dem *bloßen Verstande* ist das „Göttliche" überall und schlechthin „unbegreiflich". Natürlich verwirft dann, wer auf den Verstand allein

baut, das Göttliche geradezu, oder — er gebraucht das Wort als bloſse Redensart, etwa um irgend eine Steigerung des Irdischen, Sinnlichen etc. damit zu bezeichnen. Jede nähere Bestimmung muſs hier zugleich als bekannt vorausgesetzt werden. — Und:

2) Ist gleich dem *Verstande*, wenn er der *Vernunft* zum Organe dient, das Göttliche nicht schlechthin unbegreiflich; so folgt doch aus der Begrenztheit des menschlichen Verstandes, wie dieser eben dem beschränkten Vernunftwesen zukommt, auffallend, daſs die Natur oder das Wesen der Gottheit *nicht ganz*, *nicht völlig* dem Menschengeist' erkennbar sey. Insofern heiſst dann selbiges „unergründlich" etc.

Aber so *begreift* man doch aus der Natur des Menschen selbst in dieser Hinsicht soviel, *warum* und *wiefern* ihm Gott *unbegreiflich* sey. Und diese Unbegreiflichkeit hindert nicht, daſs, wenn man ausgeht von dem Standpunkte der Vernunft, wie derselbe dem Menschen gegeben ist, ein *wahrer* Begriff und hiermit eine *wahre* Erkenntniſs von dem, was Gott ist, ja insofern von dem *Wesen* der Gottheit, eintrete.

Denn so wie das Urseyn oder Urbild anerkannt, und der Mensch als Nachbild der Gottheit, also wahrhaft begriffen ist; so wird nothwendig eben das Eine, was in dem Menschen als wahrhaft Höheres erkannt ist, auch Gott zugeschrieben, nur ohne die Schranke, welche in dem Menschen sich nothwendig findet! So *eignet* dasselbe Gott wahrhaft, d. h. es kommt ihm zu, es ist — seine „*Eigenschaft*", im *realen* oder im *eigentlichen* Sinne des Worts. Ist jene Verbindung

des Menschen mit Gott, nicht als „real" anerkannt? — Wer da *schlechthin* aussagt oder behauptet, dafs wir Gott nicht erkennen, wie er *an sich* ist; der sey nur konsequent: er sage es heraus, dafs wir ihn *gar nicht* erkennen. Denn welche Erkenntnifs eines Wesens, von dem man schlechterdings nicht weifs, was denn wohl dasselbe an sich ist!! Und er entsage dann auch geradezu dem Worte „Gott". Dahin führt eine Theorie, welche das Erkennen zunächst, in diesem Gebiete, empirisch auffafst, nach der *gemeinen* oder nach der *von jenem Kriticismus modificirten* Art dasselbe beschränkend auf die sinnliche Welt. Nein, sagte Jemand mit der Ruhe des Denkers und dem Nachdrucke der Ueberzeugung: „*Gott ist uns kein heterogenes Wesen*; „*der Stein da ist mir mehr heterogen*, „*mehr fremd als Gott!*"

Anmerk. Während der Hyperidealismus die „absolute Erkenntnifs" aufstellt oder ausspricht, kommt da und dort der älteste Dogmatismus zurück, z. B. im gedachten Werke von Dr. *Jenisch*: „*Was* Gott *an sich* ist, wissen wir nicht"; — mehr als Einmal und in demselben Tone der Absolutheit! — „unsere Begriffe von Gott sind *blofs symbolisch*". Als ob das *wahrhaft* Symbolische jene Realität aufhöbe! —

§. 25.

Auf der metaphysichen oder idealischen Basis erhebt sich jeder gültige Begriff in Ansehung des absolut Höhern. Aber zwischen „*metaphysischen*" und „*moralischen* Prädikaten der Gott-

heit" soll ferner keine Unterscheidung gemacht werden. Denn 1), ist die Moral als Wissenschaft, ja als solche, nicht „Metaphysik"? §. 8. Und 2), warum sollten diese negativen Bestimmungen: „*das Unendliche, Unermeßliche, Unergründliche*" u. s. w. mit dem Prädikate „metaphysisch" ausgezeichnet werden? — Nur in den Augen des Weltlings wäre das eine „schlechte Auszeichnung": ihm gilt ja das Metaphysische für das Bodenlose, da er blofs dem Physischen Grund oder Realität zugesteht; und jenes Wort mag ihm also zur Bezeichnung einer „reinen Negativität", oder des „reinen Nichts", wohl geeignet scheinen. —

Allerdings gehören diese *negativen* Bestimmungen auch zur Metaphysik. Ja im Worte mögen sie da und dort zunächst oder besonders erscheinen: wo nämlich die wissenschaftliche Bestimmtheit zum Behufe der Unterscheidung des Göttlichen etc. eben nicht gefordert wird. Der Freyheitsbegriff ist da vorausgesetzt; und die Idee ruht ja in der Tiefe des Gemüths, *positiv* auf das Göttliche weisend: §. 12.

Allein so wie das *Wort* vorliegt, wird durch solche Prädikate nur ausgeschlossen (oder *negirt*), nicht *gesetzet* (oder *ponirt*). Es ist also, was daher sich ergiebt, nur eine *negative*, keine *positive*, Eigenschaft. Selbst die Worte: „*der Ewige, der Allgegenwärtige, der Vollkommene*" u. s. w. sind, genau betrachtet, nur ausschliefsend: entfernend jeden Mangel oder jede Schranke! „Was ist *wahrhaft* vollkommen?" — („D. Moralphilos.", S. 64.)

Und kommt die *positive Bestimmung*, worin die Idee sich durch den Freyheitsbegriff gel-

tend macht, überall nicht hinzu; so fand selbst das *wahrhaft Negative* von dieser Seite nicht Statt, oder — es verschwindet. Was dann vorwaltet, ist bloſs der *logische* oder *phantastische Schein des Höhern*, unter der Gestalt des sogen. „*Unendlichen*“ etc. Die *bloße Macht* wird gesteigert: der Allgewaltige, der orientalische Despot („Moloch“) ist ausgebohren; das *Idol* erscheint: das Ideal verschwand, oder — es war nie erschienen. Und auch da entscheidet die Sache, nicht irgend ein Name. Was erschien denn unter dem Worte „*Jehova*“ dem *rohern*, *eigennützigen Juden*? Und was zumal dem *rohern*, *unsittlichen Griechen* unter dem „*Jupiter*“? Welche Schandthaten konnte er dem sogen. Gotte zuschreiben! Ja stand nicht in einer späteren Zeit der fanatische Inquisitor mit dem Barbaren, welcher der angeblichen Gottheit den Mitmenschen schlachtete, auf Einer Linie? Der Götze, welcher da in dem Innern saſs, war im Grunde überall derselbe; und was da oder dort eine Art von Selbsttäuschung unterhielt, war eben der logisch-phantastische Schein des Höhern.

Anmerk. Unbeschadet dem Bessern und Schönern, was sonst überall sich einfand, sey dieſs bemerkt!

§. 26.

Zugegeben nun, daſs jene negative Bestimmung jeder weitern insofern, als sie davon nicht getrennt werden kann, zum Grunde liege; so ergiebt sich doch irgend eine positive oder reelle Bestimmung erst dadurch, daſs man die Eine Qua-

lität, welche den Menschen adelt, unter dem Charaktere der Vollendung auf Gott überträgt. Nur so ergiebt sich auf die Frage: „*was* ist Gott?“ eine *bestimmte* Antwort. Aber man nenne diese Erklärung nicht so schlechthin die *moralische*, oder man erkenne darin zugleich, auf den Punkt, von dem sie ausgeht, zurückblickend, die *idealische*. So leuchtet, wie ich hoffe, zugleich ein, daſs jene Uebertragung nach der wissenschaftlichen Aufgabe nicht ein *Produkt der sogen. Willkühr*, und zumal nicht eine *Nachbildung des Menschlichen* („*Anthropomorphismus*“, in diesem Sinne) genannt werden könne: §. 11.

Die „*Güte*“, rein und so als Qualität des Willens betrachtet, ist bekanntlich das Eine, was absoluten Werth hat. Und man weiſs, wie selbige mit der „*Vernunft*“ zusammenfällt. Eben die Güte kommt daher vor allem Andern, was noch gesetzt werden muſs, der Gottheit wahrhaft zu. Aber nur *vollendet* „eignet“ sie Gott. „Niemand ist gut“, in diesem eminenten Sinne, „als Gott“: §. 9. Und die *vollendete Güte* heiſst dann *Heiligkeit*, so wie die *unvollendete Güte* — aber zugleich im Fortgang' oder im ganzen Umfang' eines menschlichen Seyns aufgefaſst — *Tugend*. Das „*Heilige*“ mag nun allerdings auch das „*Urgute*“ (§. 11.) genannt werden. Und wohl sind davon, nach der wissenschaftlichen Ansicht des Absoluten, auch das „Urwahre“ und „Urschöne“, nicht trennbar: nur treten sie in dieser wissenschaftlichen Erklärung nicht besonders hervor. Aber nie, wofern nicht die idealistische Verwirrung obwalten soll, nenne man die Heiligkeit

ferner — die „*vollendete*“ oder „*unbedingte Tugend*“. („D. Moralphilos.“ S. 335, Note.)

Es fraget sich indeſs weiter: „was ist denn die Güte?“ Diese Frage führt uns nothwendig, im Felde der Wissenschaft, vom „*Guten*“ zum „Moralischen“. („D. Moralphilosophie“ S. 51.) Wer nun *gewohnt* wäre die *Moralität* zugleich als „Kampf“ oder mit jener „Schranke“ aufzufassen; wer sie folglich mit der *Tugend* geradehin, zumal auf einer tiefern Stufe derselben, für Eins nähme: dem müſste es natürlich sehr widrig auffallen, wenn die Moralität auch Gott beygelegt, auch in Gott als das erste Reale erkannt würde. Wie viel vermag über diese geistige (die intellektuelle) Kraft des Menschen die Macht der Zeit, der Umgebung, der Gewohnheit! Noch mehr würde diese Denk- oder Redensweise einem Solchen aufstoſsen, welcher die „Sittlichkeit“ bloſs logisch und dann so ganz empirisch, als Ableitung von den „Sitten“ (in dieser gemeinen Bedeutung), aufgriffe, verwechselnd dieselbe auf die besagte, idealistische Weise mit der „Legalität“. Als eine „Beschränktheit“ würde er unsere Ansicht, so beschränkt auch sein Gesichtskreis seyn möchte, kräftig abweisen. Ihm käme kein Zweifel, kein Gedanke, warum denn wohl der Genius der Menschheit schon ehedem, selbst vor der Kantischen Periode und bey mehr als einer Nation, unter den Denkendern Ausdrücke dieser Art einführte: „*der moralische Begriff, die moralischen Eigenschaften Gottes*“ u. dgl. Erhellet da nicht, trotz einer Beschränktheit, welche sonst dabey obwalten möchte, ein *tieferer Sinn*, sofern

die *Idee* durch die Sprache, auf diesem Wege der Kultur, sich geltend macht?

Wohl mufs vor Allem auch in dieser Hinsicht, die „ursprüngliche Einheit des Moralischen und Religiösen“ erfafst seyn. Denn wie könnte, wer diese nicht ergründet hat, wohl aber von dem Geiste der Religion beseelt ist, in der Moralität ein *wahrhaft* „*Absolutes*“ oder „*Höchstes*“ erkennen? Nothwendig sinkt dann ihm alles „Sittliche“ in die Sphäre des „Bedingten“ hinab. Und erscheint ihm nun in der Moralität das „*unbedingte*“ oder „*absolute Gut*“ schlechterdings nicht: wie könnte er dann eine „moralische Erklärung des göttlichen Wesens“ verstatten oder als gültig zugeben? (§. 10.) Aber es sehe nun, wer über das *Gute* und damit über das *Heilige* ein bestimmtes, erklärendes oder wissenschaftliches Wort aussprechen, nicht eben in ein breites, ästhetisches oder logisch-phantastisches, Gerede auslaufen will: er sehe wohl zu, wohin er nothwendig gerathe, wenn er den *moralischen Gesichtspunkt*, und zwar als den ersten, entscheidenden bey *dieser* Aufgabe der Wissenschaft, schlechthin verläfst! Uebrigens wird hoffentlich Niemand in diesem Felde mehr „die Moralität“ um defswillen furchtsam oder scheu umgehen, weil der *idealistische Terrorismus* das Wort brandmarken wollte. Denn gesetzt, man erklärte die *Heiligkeit* blofs nur als „*absolute*“ oder “*vollendete Güte*“: würde man damit jener Aufgabe genügen? Noch mehr: vertrüge sich wohl diese „*Klugheit*“ mit der *Wahrheitsliebe*? Wahrlich diese fordert auch *Muth*, unbeschadet der Klugheit an ihrem Orte. —

Mag also der *Eigensinn*, der sich als *Eigenmacht* aufstellt, die Moralität aus der Region des Höchsten auschliefsen, oder wenigstens auf die Menschheit einschränken: das soll uns nicht hindern, das „Moralische" sowohl als das „Gute" auch unter dem Charaktere der *Vollendung* aufzufassen. Denn vorausgesetzt von dem Begriffe der Freyheit, kann die *Idee* wieder besonders hervortreten. Und indem zugleich das Urbild und das Nachbild sich darstellen, ergiebt sich die Unterscheidung der *Sittlichkeit* in die *vollendete* und *nicht-vollendete:* so heifst sie, gleich der Güte, *Heiligkeit oder Tugend*, je nachdem sie auf Gott oder auf den Menschen bezogen wird.

Zugleich wird offenbar, dafs und wie gesagt werden könne: *der Art oder dem Wesen nach ist der Mensch mit Gott Eins; aber dem Grade nach ist Gott unendlich über den Menschen erhaben.* Nothwendig ergiebt sich dieser Gedanke, sobald man dem Menschen ein Göttliches im „realen" Sinne des Worts zugesteht; nothwendig fällt derselbe weg, sobald man nur eine sogenannte „symbolische" Bedeutung annimmt, oder auch dem blofsen Naturwesen ein Göttliches in *demselben* Sinne zuschreibt, nur etwa weniger potenzirt. Aber was ist dann selbst das Göttliche κατ' ἐξοχην? — Wem sonst etwas auffiel, der vergleiche mit prüfendem Blicke „Die Moralphilos." S. 238.

Unsere Erklärung der *Heiligkeit* bewährt sich noch mehr, wenn der Mensch in seinem Verhältnisse zu Gott betrachtet wird. Was entscheidet in den Augen der Gottheit über den *Werth* eines

Menschenindividuums? Bloſs das *Moralische*, nicht irgend ein *Physisches*, heisse es Gesundheit, Stärke, Schönheit oder Verstand. Gleichwie das Physische im Reiche der Menschheit nur *bedingten* Werth hat; ja gleichwie seine *Dauer* selbst, in diesem Kreise, durch die Moralität bedingt ist: so kommt dasselbe da vor dem Auge der Gottheit gar nicht in Betrachtung. Und wer da selbiges *neben* dem Moralischen als Gegenstand des „göttlichen Wohlgefallens" aufstellen wollte: der trüge wiederum jene physische Denkweise in das Menschenreich über. Und wahrlich verkehrt oder beschränkt wäre seine Ansicht, auf mehr als Einer Seite, trotz jedem Scheine des Tiefen und Allumfassenden. Denn nimmer bestände bey solcher *Beyordnung* (Koordination) das wahrhaft Moralische.

Anmerk. I. Es kann nicht gesagt werden, daſs *Gott ein Menschliches*, wohl aber daſs der *Mensch ein Göttliches* in sich habe. Denn nach dem vergleichenden Gegensatz', in welchem das Wort „menschlich" aufträte, würde es nur an die Schranke erinnern. Eben so können wir das Prädikat „*tugendhaft*", und mithin auch die Qualität „*Tugend*", der Gottheit überall nicht beylegen: aber das Wort „*heilig*, *Heiligkeit*" u. s. w. darf allerdings in der *praktischen* oder *poetischen* Schreibart auch von dem Menschen oder von menschlichen Instituten, in der Beziehung auf das Eine, gebraucht werden. Denn hier ist es, wo die Idee als solche hervorsprechen soll. Das Wort „heilig" drückt so den *höheren Grad* der Tugend, oder das *Eine selbst in seiner Dignität* aus. Daher das Lebhaftere, Ansprechendere, Prägnantere, selbst in dem Ausdrucke z. B.: „die Heiligkeit der Verträge".

Aber nur da, wo gerade die wissenschaftliche Bestimmtheit nicht vorwalten muſs, hat eine solche Uebertragung von Gott auf den Menschen Statt. Und nur darum ist sie gültig, weil der Mensch *stets* „*Gott ähnlicher*" werden, stets dem Ideale sich völliger annähern, und *so zur Gottheit aufsteigen* soll, indeſs nimmermehr gedacht werden kann, daſs *Gott zu dem Endlichen, als solchem und in dieser Hinsicht, herabsteige.* — Wie oder warum übrigens dem Weltlinge und selbst dem Aufgeklärtern das Wort „heilig", wegen eines Miſsbrauchs oder einer Beschränktheit der Möncherey etc., widerlich klinge: dieſs verdient hier keine weitere Bemerkung. — II. Interessanter, mit Rücksicht auf das Obige, sind die Ausdrücke der Zeit: „*Das Unendliche und Göttliche, das Ewige und Heilige, das Heilige und Göttliche*" etc. etc. Vornehmlich aus der poetischen oder ästhetischen Halle eines bekannten „Systems" kamen dergleichen Ausdrücke: unter der *wissenschaftlichen* Firma! Es war indeſs nicht immer der *Partheygeist*, welcher über dieselben das Prädikat „geistreich, tief, gemüthlich" oder „lebendig" aussprach: es war auch ein gewisser Geist der *Mode*, der nun eben in dieser Richtung dahin lief. Aus dem oben Gesagten ist, denke ich, leicht abzunehmen, wie viel an diesen Ausdrücken in *logischer* und selbst in *metaphysischer* Hinsicht gerügt werden muſs. Nur jenem: „das Ewige und Heilige" oder auch: „das Unendliche und Göttliche" — sofern unter dem letztern Wort' eben das Heilige zuvörderst, obwohl nur im dunklern Gefühle, vorschwebt — dürfte die *Logik* mit Rücksicht auf den *pädagogischen* Gang einigermaſsen entschuldigen: nämlich wie man da vom *Negativen* zum *Positiven* fortgeht. (§. 25.) Allein die Setzung: „das Heilige und Ewige" etc. ist schlechthin verwerflich. *Muſs nicht die Tiefe sich überall durch die Schärfe bewähren?* —

Wiefern aber im *praktischen* und zumal im *populären* Vortrage den halben oder auch ganzen Pleonasmen (noch) eine gewisse Schonung gebühre, ward schon anderswo bemerkt. — III. Die Wissenschaft kann, nach unserer Ansicht, selbst die Setzung: „*das Gute und Heilige*" oder: „*das Wahre und Ewige*, *das Ewige und Himmlische*" etc. nicht dulden; Ausdrücke, die noch öfters selbst in solchen wissenschaftlichen Produkten der Zeit, worin sonst der höhere Grad ächter Wissenschaftlichkeit nicht vermifst wird, sich einfinden. Das „Gute *und* Heilige" ist wenigstens ein halber Pleonasmus. Hier gilt nicht: „*in verbis simus faciles*" etc., wie in einem gewissen Kreise des *Lebens*, oder auch im Gebiete der Wissenschaft, wenn oder wo es gerade darauf ankommt, den „*bessern Geist*", wie dieser dem „Menschen" einwohnt oder einwohnen kann, noch zu retten, wiewohl *auf Kosten der Konsequenz*, welche da vom „Denker" als solchem gefordert wird. Hier gilt vielmehr: das *Wort* um der *Sache* willen, und hiermit selbst: die *Logik* um der *Metaphysik* willen! *) Denn steiget man z. B. dergestalt vom „Guten" zum „Heiligen" auf, und bleibt man dabey konsequent: so giebt es nun überall kein Kriterion mehr, woran oder wodurch man das *Heilige* vom *Nichtheiligen* selbst unterscheiden könnte. Das Heilige ist schlechthin das Höchste, das Oberste; der sittliche Mafsstab ist schlechterdings nicht anwendbar!

Verwerflich erscheint demnach die *pädagogische Reflexionsansicht*, *wenn* sie an die Stelle der *philosophischen selbst gesetzt wird.*

Und diese Reflexionsansicht herrschet noch in so manchem

*) Man vergleiche ein klassisches Wort von *Platon*, nach *Schleyermachers* Uebers. 2t. Th. 3t. B. S. 119 u. 120.

sonst besseren Zeitprodukte vor. Trotz dem, was man z. B. erst vom „*Geiste*“, vom „*Leben*“ u. dgl. sprach, steiget man da geradehin zur „Religion“, zum „Glauben“ oder zum „Heiligen“ erst auf, sprechend sodann von der „Vollendung“ oder von der „verklärten Einheit“. Selbst jener Kantianismus klingt *insofern* nach. — In einer neueren Schrift, worin sonst die bemerkte, schönere Seite des idealistischen Systems vorschlägt, erscheint das „*unbedingt Gute*“, geradezu der „*Religion*“ als solcher entsprechend; und im Kreise des „*Bedingten*“ heiſst dann eben diese „Moral“. Das „*Physische*“ heiſst bekanntlich auf diesem Standpunkte der Reflexion das *bedingte Gute:* es ist gut, wenn es dem Moralischen, wie das Mittel dem Zwecke, dient. („D. Moralphilos.“ S. 101.) Man verfolge nun *konsequent* jene idealistische Darstellung, und sehe wohl zu, ob da nicht *jedes Kriterion des Religiösen in jener Differenz*, ja ob nicht das *Moralieche* selbst nach seinem ewigen Unterschiede von dem „*Physischen*“ sowohl als dem „Legalen“, dahin schwinde! — IV. So eben begegnet mir in einer andern Schrift, die sonst nicht minder einen achtungswürdigen Denker verräth: „Das *Gute* und das *Moralische* sind Eins; in „der Moralität besteht das *höchste*, das *absolute* Gut „des Menschen“; und — „*das* Gute *steht unter dem* „*Heiligen*“. Ist hier der *Widerspruch* nicht auffallend? Dahin geräth man nothwendig, wenn man *a*) der „Moralität“, in diesem Felde der Theorie, *nicht schlechthin entsagt*, nicht mit dem „Legalen“ oder „Aeuſsern“ dieselbe vewechselt, aber *b*) sonst der *Idealistik* zugleich sich hingiebt. — Und V. Hr. Dr. *Schelling* stellte in seiner „*Philosophie und Religion*“ S. 61 die „*absolute Sittlichkeit*“ auf. Dabey ist zu bemerken: 1) es giebt bekanntlich keine *relative* oder *bedingte*; und wenn die Sittlichkeit, nach dieser Ansicht, *als solche* oder *an sich*

absolut ist: so erscheint jener Ausdruck geradezu verwerflich, als *Pleonasmus*; heifst aber 2) dort „absolut“ so viel als *vollendet*, so wird der Mensch offenbar, indem man ihm diese Sittlichkeit zuschreibt, *vergöttert* oder, dem Obigen zufolge, zum „Heiligen“ selbst potenzirt: und wohin führt, auf dem Wege der Konsequenz, die „Vergötterung? — Im ersten Falle protestirt also gegen diesen Ausdruck (wie mancher Wortsklave hat ihn wiederholt, mit der Miene des Neuen und Tiefen!) die *Logik*, vorausgesetzt, dafs die metaphysische Basis Statt fand, oder dafs man wirklich dem Menschen im Gegensatze mit dem blofsen Naturwesen, „Moralität“ zuschrieb: im zweyten Falle aber protestirt selbst die *Metaphysik*, wofern diese je zwischen Gott und dem Menschen ein *reales* Verhältnifs festsetzt, und zugleich dasselbe auf die gedachte Weise bestimmt. (Man vergleiche „D. Moralphilosophie“ S. 127 u. 313. So umfassend, so weitgreifend ist dieser Punkt!)

§. 27.

Wenn das Moralische, in diesem Vergleiche mit jedem Physischen, allein den Werth des Menschen vor Gott bestimmt; so ist es eben die Heiligkeit, vermöge welcher die schaffende Gottheit als solche (der „Schöpfer“) die *Moralität* als den Einen *Zweck* der Menschheit gedacht, gewollt oder festgesetzt hat. Sey immerhin das *Wort*, in solchem Bezug auf das Unendliche, nur andeutend: die *Sache* ist doch unverkennbar. Und die Erinnerung, dafs die Moralität, so betrachtet, die Religiösität keineswegs ausschliefse, oder nicht davon zu trennen sey, — nein, hoffe ich, diese Erinnerung ist da nimmermehr nöthig.

Die Heiligkeit ist demnach die erste, positive und insofern allbestimmende Eigenschaft der Gottheit.

Aber es bietet zugleich das Physische in seinem Verhältnisse zum Moralischen der Betrachtung sich dar, indem die Schöpfung in Bezug auf jedes Gegebene, und zwar als fortdauernd, erscheint. Wie durch die moralische Anlage die Möglichkeit des Einen, was den Menschen adelt und wahrhaft beglückt, gegeben ward: eben so ist das Physische und insbesondere das, was dem sittlichen, aber zugleich endlichen Wesen Vergnügen oder Wohlseyn gewährt, als *Mittel* zu dem Einen Zwecke gesetzt. So ist die Gottheit *gütig, wohlthuend.* Aber diefs Wohlthun, eine Gabe der *erhaltenden* Gottheit als solcher (des „Erhalters"), setzt offenbar die Heiligkeit voraus. Es stammt also von keinem *bloßen*, wenn auch noch so mächtigen, Wohlwollen her. Und allumfassend ist das göttliche Wohlwollen: „Er läfst „seine Sonne aufgehen über Gute und Böse, sei„nen Regen herabfallen auf den Acker des Un„gerechten wie des Gerechten", damit jener bekehrt, gebessert, und dieser noch vollkommener werde. Und noch ist, vermöge dieser Eigenschaft der Gottheit, kein Unterschied, zwischen Menschen und Menschen gemacht *).

So gestaltet sich die Heiligkeit zur Gütigkeit; und von jener wohl unterschieden,

*) *Er ist der Vater Aller, Er ist die Liebe*": wahrlich diesen Worten liegt die tiefere, idealische Ansicht zum Grunde.

aber nicht davon getrennt, erscheint diese als die zweyte Eigenschaft Gottes, in dieser Linie des Realen oder Positiven.

Und nun wird das Mittel angewandt, oder nicht; der Mensch bezieht auf das Eine stets völliger jedes Andere, oder er giebt sich hin dem Zuge der Lust: in jedem Falle ergiebt sich eine bestimmte *Folge.* Der Mensch, der handelnde, ward entweder gut oder böse; und die *richtende* Gottheit erscheint: als *gerecht* (als „*Richter*") macht Gott einen Unterschied zwischen Menschen und Menschen, „*belohnend*" die Einen, „*bestrafend*" die Andern. 1) Dieſs fordert die „Heiligkeit": es ist *an sich* recht, daſs dem Guten Wohl und dem Bösen Uebel zukomme; denn jenes Eine entscheidet nun auch über dieses Verhältniſs des Höhern zum Niedern. Aber 2) die „Gütigkeit" findet sich in dieser Ordnung zugleich ein: *unmittelbar* in der „Belohnung"; denn offenbar ist darin ein Wohlthun etc.: und *mittelbar* selbst in der „Bestrafung", da eben diese wieder zum *Mittel* des Einen, was ja immerhin *Zweck* im Plane des Heiligen ist, bestimmt ward, und da nun, wo sie wirklich zum Bessern führt, das schönere, bleibende Wohlseyn erfolgt.

So gestaltet sich die Heiligkeit zur Gerechtigkeit; und wenn diese zunächst von der Gütigkeit ausgeht; so erhellet zugleich, daß sie nur aus jener vermittelst dieser hervorgehe. Die Gerechtigkeit heißt also füglich die dritte Eigenschaft Gottes, in dieser Ordnung und nach dieser Ansicht des Positiven.

Aber wie erscheint wohl, was da — vermöge einer solchen Analyse, auf der idealischen Basis — sich vor dem Auge der *Wissenschaft* „gestaltet“, nach jener Ansicht des *Lebens* oder der *Poesie*, wo nur das Eine, im dunklern Gefühle, aber lebendig, vorschwebt? Wer die Aufgabe der letztern mit jener der erstern verwechselte oder vermischte: dem müfste allerdings unsere Darstellung „komisch“ vorkommen. Noch einmal: man sehe wohl zu, wohin es nothwendig führe, wenn die moralische Erklärung oder Bestimmung des Göttiichen und mit ihr die Realität solcher Unterscheidungen schlechthin verworfen wird! —

Uebrigens mag in der *Heiligkeit* auch die *gesetzgebende Macht* („der moralische Gesetzgeber“, wenn dieses Wort — nicht mifsfällt) erkannt werden. Nur bemerke man zugleich, wie diese Gesetzgebung *fortwährt*, von der *Gütigkeit* und *Gerechtigkeit* unzertrennlich.

Und mit gutem Grunde nennen wir demnach

Heiligkeit, Gütigkeit und Gerechtigkeit,

die *drey ersten* oder, wenn das kräftigere Schulwort gefällt, „*primären Eigenschaften der Gottheit*, so wie nur in der Linie des *Positiven* diese Bestimmung eintreten kann. Jene *negativen* Eigenschaften: „Unendlichkeit, Unveränderlichkeit“ etc. sind dabey vorausgesetzt, sind stets zugleich aufgenommen, wenn auch nicht ausgesprochen, und mögen allerdings da und dort wieder besonders hervortreten. Was aber die „Idee des *Vollkommnen*“ betrifft; so können wohl darin jene drey *ingeheim* vorausgesetzt wer-

den: und dann erscheint allerdings die „Vollkommenheit“ so recht *positiv*. Stammen nicht eben daher „die Vollkommenheiten Gottes“, in der Sprache des Lebens? Aber wohl verträgt sich damit, was vorhin von der moralischen Bestimmung des „Vollkommenen“ selbst gesagt ward. Und nun erst bietet sich dieſs besonders der Betrachtung dar; denn nichts von Allem, was die Vorstellung des Absoluten κατ' εξοχην fordert, soll dieser Bestimmung der Wissenschaft entgehen.

Anmerk. I. Hr. Dr. *Schelling* hat in dem 1t. B. seiner „philosophischen Schriften“, worin er auch mehreres Frühere wiedergiebt, jenes auffallende Wort gegen den „*moralischen Gott*“ *) — nicht zurückgenommen: S. 119 und 120 wird dieser „Idee“ (!) nicht nur die „*ästhetische*“, sondern auch die „*philosophische* Seite“ schlechthin abgesprochen. Etwas Gültiges zeigt sich vielleicht an dieser Ansicht, wenn sie im Gegensatze mit jener kritischen Einseitigkeit betrachtet wird, da nämlich *Kant* 1) schlechthin die Religion erst hinzunahm, und 2) selbst das moralische Glaubensmoment nur einseitig entwickelte: §. 22. Aber was (man sehe mit einem prüfenden Blicke auf die bisherige Entwickelung zurück!) wird denn wohl überall aus der Vorstellung von Gott, wofern man aus derselben das *moralische Merkmal ausschlieſst*? Wie wäre da noch ein „philosophisches“ Wort über das Göttliche möglich, ein Wort, das von jedem *mystischen* Gerede und von jeder *Steigerung des Physischen* sich wesentlich unterschiede? — „*Gott und* „*das All sind völlig gleiche Ideen*“. heiſst es z. B. in

*) „Vern. u. Verst.“ Th. 2, S. 122.

den „Jahrb. der Medicin" H. 1, S. 92: was ist damit ausgesagt? (Und hat wohl diese *konkrete* Redensweise „sind Ideen" in der Wissenschaft Statt?) Heiſst es aber, in Absicht des *Urseyns:* „*Gott ist unmittelbar, kraft seiner Idee, die unendliche Position*" *etc.*; so kehrt die bekannte, entscheidende Frage zurück: §. 22. u. Anm. 3. Wie übrigens Hr. Schell. die Kantische Ansicht darstellt, als wäre es dem, welcher da „Gott" etc. postulirt, um *seine* Glückseligkeit oder um *seine* Tugend zu thun: dieſs scheint mir allerdings eben so wenig eine *Ergründung* als eine *Würdigung* derselben: §. 21. u. 22. — II. Hr. Kirchenr. *Schwarz*, schon durch frühere Arbeiten im Gebiete der Philosophie rühmlich bekannt, sagt in seinem neuen Werke „Das Christenthum in seiner Wahrheit" etc.: „*Die göttl. chen Eigenschaften sind von den mensch-* „*lichen wesentlich verschieden*". Hat wohl nicht die unendliche Verschiedenheit, welche dem *Grade* nach Statt findet, die *wesentliche* oder *specifische* Einheit verschlungen, indem die Phantasie jene ergriff? (§. 26.) Der Rec. dieser Schrift in der A. L. Z. J. 1809, No. 319 bemerkt: „Die Vorstellung, daſs Gottes Heiligkeit und „Gerechtigkeit *wesentlich* von der menschlichen *unter-* „*schieden* gedacht werden müsse, *kann zur Rechtferti-* „*gung der abscheulichsten und verworfensten Handlun-* „*gen genutzt werden*, *und zu höchst gefährlichen Schwär-* „*mereyen leiten.*" Aber Hr. Schw. äuſsert zugleich: „die göttl. Eigenschaften *sind* den menschl. *analog.*" Was heiſst das? Oder, sagt sein Recens.: „Wie das? *Es bleibt ganz im Dunkeln.*" Natürlich, wenn der Verf. nicht bestimmt, in diesem Felde der Wissenschaft, von dem *moralischen Gesichtspunkte* ausging, sey es auch aus der *schönern*, *zartern Scheu*, um nicht durch das *Wort* („moralisch" etc.) der *Sache* zu schaden, zumal unter gewissen Umgebungen. Wie manches ausgezeichnete oder

wohl gar paradoxe Phänomen hat diese Wortscheu, unter dem Scepter jenes idealistischen Dogmatismus, schon hervorgebracht! („D. Moralphilos." S. 324.) Und was giebt nun der Recens.? „Das Verhältnifs Gottes zu der „Welt mag wohl ein *ganz anderes* (?!) seyn, als wir „es uns denken;" — ist das der gegenwärtige Stand der Wissenschaft, auf dieser Seite? — „allein wollen wir „uns etwas dabey denken, so müssen wir dabey die Be„griffe des Höchsten, was wir unter menschlichen Vor„trefflichkeiten (!) kennen, zum Grunde legen. *Das* „*Göttliche offenbart sich nur auf diese Weise im Men*„*schen*", — in Jedem? oder wie ein Phänomen der Na„tur? — „*und der Mensch kann Gott nur erkennen*, „*wie er sich ihm offenbart.*" Aber woher nun die Gewifsheit, dafs, was er Gott beylegt oder zuschreibt, Gott wirklich zukomme? — So schön als passend für eine „Erbauungsschrift" möchte das Wort seyn: „*Auch die* „*demuthsvolle Anerkennung, wie wenig alle unsere Be*„*griffe hinreichen, den Unbegreiflichen zu fassen, ist* „*Religion.*" Wie wenig! Aber darum nicht *wahrhaft*, nach dem besagten Gesichtspunkte der *Vernunft*? — Unser Rec. schliefst: „*Diese aber* (d. Rel.) *wird eben da*„*durch befördert, dafs wir uns bewufst sind, doch nicht* „*anders als vermittelst dieser Begriffe das Verhältnifs* „*Gottes zu uns beurtheilen zu können.*" — Wie das? dürfte Jemand fragen. Aber wichtiger ist: 1) worin besteht das wahrhaft „Vortreffliche"? Und 2) warum auch da keine Sylbe von dem „Moralischen"? — III. Wie *Fichte's* neuere Denkart sich dem *Mysticismus* zuneigt, wiewohl ohne seinen kräftigen Sinn für das Moralische in Bezug auf den Lebenszweck aufzugeben, ist bekannt, und mag wenigstens von Einer Seite auffallen: wie konnte er, den *Schleyermacher* den „grofsen Ethiker" nannte, auch nur soweit in die Mystik hineingerathen? Aber ein

muthiger Denker, der die ältere Fichtesche Lehre gegen die neuere (also Fichte gegen Fichte) vertheidigte, hat jüngsthin gesagt: „Gott ist aufser mir und in mir. Aber „(um) ihn in mir zu erkennen, mufs ich ein Merkmal „von ihm haben; und dieses Merkmal ist *eigene Güte*, „entsprungen aus *Freyheit.*" — Diese Güte wird also *vorausgesetzt:* §. 1. bis 4. — „Was ich *zunächst* nicht „erkenne, wie soll ich es *aufser* mir, ohne ein Merkmal „von ihm zu haben, erkennen?" Dieses Wort war zunächst veranlafst durch jenes von „*Jacobi* an *Fichte*": „Gott ist, und ist *aufser* mir, ein *lebendiges*, *für sich* „*bestehendes* Wesen oder *Ich* bin Gott. Es giebt kein „Drittes." S. 49. Hierbey möchte ich erinnern: 1) das Wahre der Jacobischen Ansicht, im Gegensatze mit der Fichteschen Lehre, sofern diese vom „*Ich*" *schlechthin* ausging, verträgt sich wohl mit dieser Bemerkung: §. 10. u. 13.; und so mag 2) eben diese als *Erläuterung* oder *Erweiterung* gegen einen bekannten Eingriff der „Mystik", hinzukommen: aber 3) die *ursprüngliche Einheit des Sittlichen und Religiösen* mufs zuvörderst wohl erfafst seyn, damit eine *reale* Verbindung des Menschen mit Gott, des Nachbilds mit dem Urbild', einleuchte, und so jene Erklärung des Göttlichen nach dem Begriffe des Sittlichen, wie diefs zunächst am Menschen erkannt wird, nimmermehr als eine *Bildung des Unendlichen nach dem Endlichen* erscheine. (§. 11. u. 15.) Diefs ist es, was ein religiöses Gemüth und zumal den zartern, religiösen Sinn so leicht beleidigt. — Nach dieser Ansicht dürfte man ferner nicht geradezu beystimmen, wenn derselbe Freund des Wahren sagt: „*Das gute Handeln ist das* „*Prius der Religion*" — *a*) *nicht* in der Sphäre des „Lebens"; denn hier fallen ja das Moralische und das Religiöse *zusammen*: und *b*) *nicht schlechthin* in dem Kreise der „Wissenschaft"; denn erst wenn diese Einheit

ergründet ist, kann der wissenschaftliche Denker als solcher nach dem „Moralischen“ weglassend oder entfernend jede Schranke, das „Göttliche“ bestimmen — „und kein „Raisonnement wird diese Folge umkehren können. Das „gute Handeln aber ist die Folge eines *reinen Selbstes*, „welches aus einem vollen Selbstbewufstseyn (!) ent„springt.“ Und da heifst denn die *Religion* — „*Re„flexion*, also die *Rückkehr* des Menschen zu seinem ur„sprünglichen Ich.“ Ist hier die Selbstvergötterung“ etc. nicht konsequent ausgesprochen? Man vergleiche die Parallelstelle: §. 17., Anm. 2. Uebrigens gilt, denke ich, wohl auch hier, was Fichte bekanntlich über die „moralischen Eudämonisten“, welche aus der Leibnitzisch-Wolfischen Schule hervorgegangen waren, sagte: „*Der Sinn ist besser als die Worte!*“ Indefs möge man ja, selbst bey diesem „klassischen Gesetze der Humanität“ (§. 12., A.), überall nicht vergessen: 1) *was* die *Wissenschaft als solche* fordere; und 2) *wie* eine solche Theorie der Religion *mittelbar*, wo sie immer Eingang fände oder durchgriffe, auf das *Leben* einwirken müfste! — Die bekannten Worte: „*Niemand ist gut, als Gott*“, und: „*Eine Handlung ist nicht gut, weil Gott sie belohnt; sondern Gott belohnt sie, weil sie gut ist*“ vertragen sich nach unserer Ansicht wohl mit einander. Das erste gehört dem *Leben* an, wie darin die *Idee* vordringt; das andere aber fällt der *Wissenschaft* zu, wie darin, ausgehend von jener, der *Begriff* eben den moralischen Gesichtspunkt als Kriterion etc. aufstellt. Aber die ursprüngliche Einheit des Religiösen und Moralischen mufs hier wiederum zuerst erkannt seyn. Sonst erscheint, wofern man je konsequent verfährt, Gott von dem sogenannten *an sich Guten* und mithin vom *Moralgesetz* abhängig: dieses wird also „vergöttert“, d. h. das Moralgesetz sowohl als Gott verschwindet. —

Möge auch das Wort „Moralgesetz" von gewissen Gegnern dieser kritischen und hyperkritischen Einseitigkeit nicht ferner mifsbraucht werden! Soll den immer ein Mifsbrauch den andern nach sich ziehen? — Fragt aber Jemand VI., ob denn nicht, sobald man auch Gott die *Moralität* zuschreibt, auch das *Moralgesetz* ihm zukomme; und wie denn wohl dieses in Gott gedacht werden möge: so bemerke man, *a*) wie zuerst in der Linie des reinen, innern *Lebens* das Eine, nenne man es Urbild oder Urseyn erscheine, und *b*), wie dann allerdings, inindem die Idee sich durch den *Begriff* selbst geltend macht, gesagt werden könne und müsse, *in Gott sey das Moralgesetz vollkommen realisirt*, oder *in ihm falle das Sollen mit dem Wollen zusammen.*

§. 28.

Indem die Güte oder die Moralität in Gott *vollendet* erscheint, kommt ihr die Souverainetät in Bezug auf alles Andere zu. Daher verbinden sich mit der *Heiligkeit*, *Gütigkeit* *) und *Gerechtigkeit* nothwendig, auf diesem Wege der wissenschaftlichen Entwickelung,

die *Allwissenheit* und die *Allmacht.*

Und auch dieser Beistimmung müssen wir, auf derselben Grundlage, die Realität zugestehen.

Als *positive* oder *reelle* Eigenschaften erscheinen dem zufolge auch *diese zwey*, aber nur an *jene drey* sich anschliefsend, nur die zweyte

*) Man verwechsle nimmer die *Güte* mit der *Gütigkeit*: nothwendig tritt sonst die Verwirrung ein. Aber wohl sehen wir, wie sich, in dieser wissenschaftlichen Ordnung, die *Güte* zur *Gütigkeit* forbildet.

Stelle einnehmend: *sekundäre* Eigenschaften der Gottheit. Denn sobald man sie an die Stelle der *primären* selbst setzen will; so erscheint eben der Götze, der Despot etc., während das wahrhaft Göttliche verschwindet. (§. 25.) Nennt übrigens Jemand selbige „physisch"; so kann dieser Name denjenigen nicht stören, der zuvörderst auf das Eine den Blick richtet. Dieser Ausdruck ist dann nur insoweit bedeutend, als in Gott der Grund *alles Seyns und aller Ordnung* erscheint: ein *Grund*, welchen dann die Wissenschaft als den „*absoluten* Grund aller Dinge" auszeichnen mag. Jedoch stets unter derselben Voraussetzung! Und sobald „*erklärt*" werden soll, kehrt dieselbe wissenschaftliche Bestimmung zurück: gleichwie das Wissen und Können, d. i. die physische Kraft, nur dann des Menschen würdig sind, wenn sie im Dienste der Tugend (des guten Willens etc.) wirken; so erscheinen auch die Allwissenheit und die Allmacht nur dann, wenn sie mit der Heiligkeit im Bunde sind, göttlich. Ja ohne diese Verbindung ist da nicht einmal Allmacht etc., sondern nur irgend eine gesteigerte Macht etc. Nur diese lebt, nach dem Wahnbegriff' in jenem Zerrbilde oder im Idol als solchem.

Indem sich nun die *Allwissenheit* mit der *Heiligkeit*, vor dem Auge des wissenschaftlichen Denkers, verbindet, entsteht (erscheint) ihm

die *Weisheit*,

unter demselben Charaktere der Vollendung. „Heiligkeit" und „Allwissenheit" sind also die Elemente der Weisheit in Gott, wie „Tugend" und „Klugheit" die Bestandtheile derselben im Menschen; und zwar in dieser Ordnung! („Die Mo-

ralphilosophie" S. 325 u. w.) So legen wir Gott nicht allein *Vernunft* und *Willen*, sondern auch *Verstand* bey: den „allwissenden", welcher dann auch als „Ideal" dem Menschen, sofern er zu einem stets *größeren Wissen*, zur *völligern Erkenntniß der Wahrheit* etc. bestimmt ist, im Gegensatze mit dem Mysticismus erscheint. Nur die „Verständigkeit" und die „Klugheit" können Gott nicht beygelegt werden; denn diese Worte deuten zugleich auf die *Schranke* oder gar auf die *Mißbrauchbarkeit* hin. Aus diesem Grunde erlaubt uns der *Genius der Sprache* (sie hat eine götttiche Seite) noch minder, von der *Klugheit* als von den *Tugenden* der Gottheit zu sprechen, obwohl der *Verstand* etc. im Menschen die Potenz der Klugheit als solcher ist. Abstoſsend klänge sicherlich „die *Verständigkeit* Gottes" besonders da, wo der Verstand neuerlich, unter dem Einflusse eines verschönerten Mysticismus, nicht nur den *ersten* Platz, der ihm nie gebührte, verlor, sondern auch von dem *zweyten*, der ihm allerdings in der „Philosophie als Wissenschaft" zukommt, herabgeworfen ward. Auffallen möchte ferner jedem wissenschaftlichen Geiste „der *verständige* Gott": aber das Beywort „der *kluge*" dürfte nicht minder jeden denkendern Kopf, als jedes zartere, religiöse Herz beleidigen, empören.

Folgendes hat sich, nach diesem Gange der Kultur, besonders herausgebildet:

1) „Güte" und „Weisheit" können *Gott und dem Menschen* beygelegt werden:

2) „Heiligkeit" und „Allwissenheit" eignen, nach jener wissenschaftlichen Bestimmung, *nur Gott*; und

3) „Tugend" und „Wissenschaft" kommen, auf die bekannte Weise, *nur dem Menschen* zu.

Die „*Weisheit*" fordert an diesem Orte noch eine besondere Aufmerksamkeit. Wenn sie, dem Gesagten zufolge, offenbar eine *zusammengesetzte* Eigenschaft ist: so gehen die genannten „primären" und „sekundären" Eigenschaften der Gottheit, in der wissenschaftlichen Darstellung, vor selbiger her; denn aus demselben Grunde heissen nur diese die *einfachen*. Allerdings im *praktischen* Vortrage mag öfters die „Weisheit" vordringen. Das Wort ist, eben darum weil es mehr umfaſst, *ansprechender*. Allein wo immer, sey es auch in einer besondern, niedrigern Sphäre, die Belehrung und hiermit die Erklärung als solche eintreten soll: da ist es offenbar die „Heiligkeit", wovon man ausgehen muſs. Wollte aber Jemand die göttliche Weisheit als *absolutes Vorstellen* und *absolutes Wollen* oder *Handeln* erklären, und daher die Heiligkeit, als zusammenfallend mit dem letztern, für den zweyten Bestandtheil der Weisheit ausgeben: so stände er, trotz jedem Gerede von „Absolutheit", noch auf dem *Wolfischen Reflexionspunkte*, der für das äuſsere, empirische Leben oder für das Feld der *Anwendung* wohl gültig, aber geradezu verwerflich ist, sobald er sich als *philosophische Bestimmung* aufdringen will. Nein, wer die Weisheit irgendwo von dieser Seite allein auffassen könnte, der wäre (nach meiner Ueberzeugung) nicht tief genug eingedrungen. Ist denn nicht in der Weisheit, wie diese dem Menschen zukommt oder zukommen mag, der wahrhaft *gute Wille* das *Erste*? Wird nicht eben dadurch der

„*Gebrauch des Verstandes*" wenn er *rechter* Art seyn soll, bestimmt? — Freylich zu dieser Reflexionsansicht („Denken und Wollen", „Erkennen und Handeln") kommt man, im gedachten Falle, nothwendig, wenn nicht zuvörderst die „*innere Offenbarung*" oder das „Gewissen", ursprünglich oder rein genommen, ergründet ward. (§. 14. und 23.) Ja, schritte man *folgerecht* fort; setzte man nicht *ingeheim* den tieferen Grund voraus: man käme auf diesem Wege zu dem *baaren Empirismus* oder zu jener Theorie der *Selbstvergötterung*, welche trotz jedem Gerede von Autonomie, moralischer Selbstgesetzgebung, moralischer Selbstthätigkeit u. s. w. *) die Moral nicht weniger als die Religion aufhebt. (§. 15.) Und welche Vorstellung von der „Weisheit" möchte da noch vorkommen? —

Das aber, worin alle diese Eigenschaften der Gottheit zusammentreffen, jedoch die *Allmacht* nächst der Heiligkeit und Allwissenheit besonders hervorscheint, — ist

die *Vorsehung (Providenz)*.

Daher die „heilige Allmacht", die „allordnende Providenz" u. s. w. So erscheint sie in Bezug auf das Ganze (Universum), wiefern irgend eine Unordnung oder ein Mifsverhältnifs, das die Gegenwart aufzeigt, verschwinden soll: „D. Moralphilosoph." S. 97 u. w. Allein auch im Einzelnen, was im Kreise der Gegenwart vorkommt, offenbaret sich in Bezug auf den Einen Zweck —

*) Unbeschadet dem Wahren dieser Vorstellung — an ihrem Orte! „D. Moralphilosos." S. 72.

also unter Voraussetzung der Heiligkeit — bald die *Gütigkeit* bald die *Gerechtigkeit* in dieser Gestalt: daher in der Sprache des Lebens „die *mütterliche* Vorsehung“; daher „der *ewige Gang* der Providenz“: und stammte nicht eben daher die Vorstellung einer „*heiligen Nemesis*“? —

Weil jedoch die göttlichen Eigenschaften in der „Vorsehung“ auf solche Art vereinigt sind; so kann diese keine „Eigenschaft“ Gottes genannt werden: sie ist die Gottheit selbst, unter diesem Gesichtspunkte.

Und immer ist die *Heiligkeit*, in der wissenschaftlichen Ordnung, das *Erste*, *Entscheidende*, ja das Allbestimmende. Zwar nach jener Analyse des *Begriffs* erscheint „das *Göttliche*“ umfassender, als „*das Heilige*“. Allein zufolge der *Idee*, wo sie dann immer als solche vortritt, fällt jenes ganz mit diesem zusammen. Daher „*das Heilige*“ oder, nach Jean Paul, „*der Heilige*“ in der Sprache, worin sich die Wissenschaft und das Leben durchdringen.

Wo aber die Heiligkeit gesetzt ist, da kann die *Seligkeit* nicht fehlen. Denn die „Seligkeit“, jedoch mit demselben Prädikate der Vollendung, entspricht eben so der „Heiligkeit“, wie die „Glückseligkeit“ der „Tugend“. Allerdings sind nach der Idee betrachtet, Heiligkeit und Seligkeit Eins. Sobald aber die zwey Worte gebraucht werden, ist ja zugleich eine Differenz gesetzt: und die Wissenschaft fordert auch eine Erklärung der letztern. Mag nun auch die Seligkeit, in ihrer Differenz von der Heiligkeit, und hiermit ein „Wohlseyn“ in Gott bloſs negativ erklärbar seyn: wir dürfen dennoch das Wort nicht aufgeben, wollen

wir je nicht der Rede selbst in Ansehung der Gottheit entsagen. *Kommt* aber die Seligkeit gleich auf solche Art Gott nothwendig *zu;* so kann sie doch nimmermehr als eine *Eigenschaft* Gottes, in jener Ordnung, aufgeführt werden: so wenig als die „Wahrheit“ oder die „Schönheit“ (§. 11. u. 26.) Ist sie nicht eine „*Folge*“ gleich der Glückseligkeit? Sie kann also der Heiligkeit etc. nicht *beygeordnet* werden, sey auch das Wort „Folge“ hier, nach jener Einheit, nicht brauchbar. Kurz, wo die Heiligkeit erkannt ist, da versteht sich die Seligkeit von selbst. Und nur im vergleichenden Gegensatze der Gottheit mit der Menschheit auf dieser Seite mag die Seligkeit besonders hervorgehen. So heifst denn Gott auch „*das Selige*“ oder „die Seligkeit“, wie „die Wahrheit“ und „der Grund oder die Quelle aller Schönheit“.

Anmerk. In einem neuen Lehrbuche Metaphysik, dessen Verf. auch die Grundlinien der Religionsphilosophie vorzeichnen wollte, heifst es: „Die Prädikate Gottes als der absoluten Substanz, die zugleich die absolute „Vernunft ist, lösen sich positiv rücksichtlich der Ideen „der *Wahrheit*, *Güte* und *Schönheit*, die sie potenzlos „in sich trägt, auf in jene *der Allmacht und Weisheit* „(*?!*), *der Gerechtigkeit und Heiligkeit* (*!?*), *der Voll-* „*kommenheit und Seligkeit*“. Welch ein „Durcheinan- „der“! Und wo blieb die „*Gütigkeit*“? — „Nur diese (!) „sind geeignet, dieses (das) Urwesen für den menschli- „chen Begriff zu bestimmen“ — nur dafür? Und an sich hätten sie keine Realität? — „nicht um der unend- „licher Sehnsucht des Herzens und dem begeisterten Blick „der höhern Anschauung vorzugreifen“ (als ob jene Prä-

dikate, wo sie *wahrhaft* eintreten, diese „Sehnsucht" etc. nicht bereits *voraussetzten*! §. 4. bis 6.) „oder gar ei„nen Abbruch zu thun, sondern um einerseits die Will„kühr des Fanatismus zu zügeln, andererseits die Be„schränktheit des Bigottismus zu orientiren". Abgesehen von dieser Sprache: ist denn, nach dem Gesichtspunkte der Philosophie, nicht das Erte, worauf es ankommt, *daſs wahre* oder *ächte Wissenschaft sey*? (§. 3.) „Noch mehr (?? — §. 25.) wirken dahin", nämlich gegen die Willkühr des Fanatismus etc., „die *negativen* „Prädikate, Gottes Unermeſslichkeit und Unbegränztheit, „Gottes Unveränderlichkeit und Unendlichkeit, Gottes „Unsichtbarkeit und Unbegreiflichkeit". Der Verf. setzt bey: „Gottes Allgegenwart und Ewigkeit sind eigent„lich (!) *positive* Prädikate"; denn sie „beziehen sich „auf die *Idee* (nicht den *Begriff*) von Raum und Zeit". Als ob der Begriff des Göttlichen jemals ohne die Idee Statt fände! Und was heiſst denn, wenn mit dem Worte nicht idealistisch gespielt wird, die „Idee des Raums" etc.? — Jedoch schon vor diesen Stellen giebt unser Verf. (dessen Besseres schon anderswo gewürdigt ist) eine Erklärung des „Heiligen": aber welche, nachdem er nunmehr dem Religiösen den Primat vor dem Moralischen schlechthin zugesprochen hat! Statuirend die bekannte, „absolute Identität des *idealen* und *realen*" (oder wie er sagt: „des *realsten* und *idealsten*) Lebens", bemerkt er: „Für die ideale Bezeichnung Gottes giebt es wohl „kein besseres Wort als: *Gott ist der Heilige*. — „Das „Heilige bezeichnet *das über alles Erhabene und Ehr„würdige*, was seine unmeſsbare Würde an sich und aus „sich trägt, und *von dem erst mitgetheilt wird an Wür„de und Erhabenheit*, *wem sonst ein Reflex davon zu„kommen soll*." 1) Was ist denn aber *wahrhaft ehrwürdig?* Natürlich muſs man sich, anstatt diese Frage

zu beantworten, in ein *mystisches Dunkel* hüllen, nachdem man den moralischen Gesichtspunkt, wie er für die Wissenschaft gilt und entscheidet, schlechthin aufgegeben hat. Breite, *scholastisch-ästhetische*, Tiraden gewähren eben so wenig eine bestimmte oder eigentliche Antwort. Und 2) ist in dem Letzten, in dem, was da von der „Mittheilung" und vom „Reflexe" spricht, nicht wieder das „Leben" mit der „Wissenschaft" und so das „Erbauliche" mit dem „Wissenschaftlichen" *vermischt*, oder gar dieses mit jenem *verwechselt*? — Nein, es wird weder dem einen noch dem andern etwas entzogen, wenn, dem Vorhergehenden zufolge, hier gesagt wird: *a*) für das *Leben* ist *das Sittliche eine Nachbildung des Göttlichen*; aber *b*) für die *Wissenschaft* ist *das Göttliche eine Nachbildung des Sittlichen*, vorausgesetzt freylich, daſs man dieses erst *idealisch* erfaſst habe.

§. 29.

Die *Vernunft* ist, im Felde der Wissenschaft, stets der Centralpunkt alles Besondern, was man da unterschied. Und eben die Vernunft ist es ja, die sich in Gott auf diese allbestimmende Weise als *Heiligkeit* darstellt, ohne daſs irgend eine andere Bestimmung, die an ihrem Orte gültig ist, aufgehoben würde.

Die Vernunft in Gott heiſst bekanntlich *absolut* oder, in Ermangelung eines anderen Worts, *vollendet* *). Es mag da selbige auch *unendlich*

*) *Seneka* sagt (Epist. XCII.): „*Ratio* diis, hominibusque *communis*; hac in illis *consummata* est, in nobis *consummalibis*": die *weitere* Entwickelung der Vernunft, womit die wachsende (stets gröſsere) „Gott-

heissen. Nur bemerke man zugleich, daſs, wenn auf der anderen Seite dann natürlich die „*endliche* Vernunft“ erscheint, diese nicht schlechthin ein Endliches genannt werden könne. Wie oft schon drängte oder schlich von dieser Seite der *Empi-*

ähnlichkeit“ zusammenfällt! — Will man lieber, so nenne man Gott „die *höchste* Vernunft“ (§. 14.); und in der Lebenssprache mag auch „die *vollkommenste*“ etc. noch Platz finden. Aber die Wissenschaft verstattet diese Redensart nicht, da nur Gott, nicht dem Menschen, die „Vollkommenheit“ in diesem *vergleichenden* Gegensatz' eignet. So erlaubt sie nicht einmal den Ausdruck: „das *vollkommenste* Wesen“, so wenig als jenen: „der *Heiligste*, der *Allheilige*“ u. dgl., obwohl sie diese Ausdrücke in Bezug auf den Lebenszweck (im „populären“ Vortrage) nicht geradezu verwirft, und zwar nicht bloſs „*um der Stumpfern am Geiste willen*“, sondern in der gedachten, schönern Beziehung auf das *Gemüth*. Wie also nach der wissenschaftlichen Bestimmung Gott das *vollkommene Wesen* genannt wird: so kommt ihm die *vollkommene Vernunft* zu. Und man bedenke wohl, ob nicht, wenn die Kultur überall wahrhaft fortschreiten soll, *das Gold, welches die Wissenschaft ausprägt, allmählig in Kurs gesetzt werden muſs?* Die *schärfere* Bestimmung, welche von der *Tiefe* ausgeht, soll wenigstens nach und nach in jeden Zweig der Lebenssprache selbst übergehen; freylich nach Maſsgabe des Uebrigen: aber doch überhaupt stets völliger (von der Scholastik jeder Art ist hier nicht die Rede), und wahrlich um der *Sache* willen! Wie viel Unfug wurde z. B. mit dem Worte „heilig“ getrieben, auf mehr als Einer Seite!! — Daſs man übrigens ja nicht den „*praktischen*“ Vortrag so geradehin als Eins mit dem *populären* auffasse! Ein Punkt, der, meines Erachtens, noch zu wenig erkannt oder beherzigt ist. M. s. die Note in der „Moralph.“ S. 196.

rism sich ein! Die *absolute* Vernunft aber steht keineswegs der *relativen* entgegen. Denn es giebt so wenig eine *relative Vernunft* als eine *relative Sittlichkeit* (§. 26, A. V.) In dieser Hinsicht ist die eine wie die andere *an sich* absolut; und was von der letzteren oben gesagt ward, gilt hier vollkommen von der erstern: nach dieser Ansicht der Sache! Denn sonst, wissen wir, bildet sich die Vernunft auch zur Sittlichkeit. — Indem nun Jemand dem Menschen die „absolute Vernunft", im Widerspruche mit der Logik, zuschreibt, kann leicht die erstere Bedeutung sich *unvermerkt* einschleichen: und er wird vom Dogmatismus, diesem Geiste des Stolzes, ergriffen. Entstand nicht auf solche Art ein Mifsgriff des neuern *Hyperidealismus*? —

Heifst nun der Mensch im Gegensatze mit den „Wesen", an welchen *bloße* „*Natur*" erkannt wird, „*Vernunftwesen*" und in derselben Qualität „*Geist*": so kommt auch der eine und der andere Name Gott wahrhaft zu. Aber wie dem Menschen, in diesem Vergleiche, das Beywort „endlich" zufällt; so gebührt Gott das Prädikat „unendlich". „Das, *unendliche Vernunftwesen*" und „der *unendliche Geist*" sind also gleichbedeutende Ausdrücke. Spricht man aber dann besonders vom „*Geiste Gottes*", vom „*heiligen*" oder „*göttlichen Geiste*": so erhellet leicht, wie dann auch der Geist, *ausgehend* von der Heiligkeit, sich zur Gütigkeit und *dadurch* zur Gerechtigkeit (nach jener Ansicht) gestaltet. Und es ist eben derselbe, welcher dann im Kreise des Lebens als *Geist der Wahrheit, der Tugend*

u. s. w. erscheint. So viele Radien der Einen Geistersonne!

Wie ferner das *Vernunftwesen* erkannt ist, da kann die *Persönlichkeit* nicht ausgeschlossen seyn. Blofs jede Schranke, welche sonst der logisch-empirische Verstand setzt, ist vermöge der Idee ausgeschlossen. Und das *Analoge* oder *Symbolische*, welches bey dieser Vorstellung des Göttlichen sich einfinden mag, hebt die *Realität* nicht auf, welche durch die Idee gesetzt ist. Im praktischen Vortrage wirkt das Prädikat „der *persönliche*, der *lebendige* Gott" eben daher so kräftig, so ansprechend.

Auf gleiche Art stellt sich die „*Substanz*", indem wir Gott die Vernunft, den Willen etc. zuschreiben, nothwendig dar; und „die *absolute*" findet zugleich, vermöge derselben Position der Idee, sich ein. Die Beschränkung, welche der Kategorie des *bloßen* oder wohl gar des *empirischen* Verstands angehört, mag uns dann nimmermehr stören. Erscheint aber zugleich auf dieser Seite ein *Unbegreifliches*, ein *dunkler Punkt* oder wohl gar, indem der blofse Verstand entscheiden möchte, ein Widerspruch: so begreifen wir doch immer so viel, dafs und warum diese Seite dem menschlichen Geiste, wenn auch der Verstand als Organ der Vernunft eintritt, unbegreiflich oder dunkel seyn müsse. (§. 24.) — Der „absoluten Substanz" können wir nun schlechterdings keine „Kraft" oder „Potenz" zuschreiben, die als solche nothwendig auf einer Seite die Schranke an sich trägt, wenn sie gleich auf der andern auch eine Beziehung auf das Göttliche hat, z. B. *Phantasie*, *Imagination*, oder *Gefühl*, *Gemüth*, so

wie diefs bekanntlich jenem verwandt ist im ganzen Umfange des Lebens. Sonst müfste die *mystische Verwirrung* oder gar noch ein Schlimmeres, *der gemeine, verwerfliche Anthropomorphismus*, einreifsen. Dieser drängte sich dann nothwendig ein, hätte ihn auch die „absolute Identität“ selbst förmlich verbannt. Ist in dieser Rücksicht nicht schon jenes Wort des Lebens bedeutend: „*Gott ist ein purer Geist*“? Sey es nun „gemein“; es fragt sich: *ob selbiges nicht ursprünglich selbst aus der Tiefe der Menschheit hervorgegangen*? So wäre denn irgend Einer, der so Etwas geradehin als eine „Popularität“ abwiese, eben so *oberflächlich* als *stolz*, trotz jedem Scheine von Tiefsinn', oder wie viel er auch sonst wissen möchte. Ein würdiger Denker der früheren Zeit hat gesagt: „Je höher ein Geist „ist, desto weniger Beyhülfe vom Körper braucht „er, ohne Zweifel mufs also der *höchste* Geist „der einzige seyn, der ganz unkörperlich ist.“ — Nur Ein Wort von jener Klasse hat sich, meines Wissens, zum schönern Symbole herausgebildet, für die praktische Sphäre: das „Herz“ in seiner schönen Beziehung auf die „Liebe“. Wen spricht es nicht an, „das *Vaterherz* Gottes“? Aber das „Herz“ steht, auch wissenschaftlich betrachtet, schon in *näherm* Verbande mit dem „Willen“. —

Betrachten wir endlich Gott im Verhältnisse zu jedem Andern, das sonst „Wesen“ oder „Ding“ genannt wird; so erscheint uns das *Urwesen* und hiermit der „Urgrund aller Dinge“. Und wir sehen, wie das *Urwesen* dem *Urseyn* entspricht. (§. 19.) Aber zu einem *Urgrunde* gelangt nim-

mer der bloſse Verstand; denn sein Gesetz treibt ihn bekanntlich über jeden Punkt, der nun erreicht ist, hinaus. Es ist die Vernunft, welche da *entscheidet*; und dann erhält der Verstand selbst, wie er nach dieser Ansicht als Denkpotenz auftritt, seine Befriedigung. So erscheint die *Einheit* bey aller *Mannigfaltigkeit*; und nur so, denke ich, ergiebt sich die wahre *Allheit* (*Universum*).

Anmerk. In einer Abhandlung über „Freyheit" und „Gott", welche Hr. D. *Schelling* jener Sammlung beyfügte, führt er anstatt des *Ur*grundes den „*Un*grund" auf. Ist das Absolute dem Verstande als solchem nicht schlechthin *unergründlich*? Und ist in dieser Hinsicht jener Bezeichnung nicht treffend? — Ein anderer, trefflicher Kopf, Hr. Prof. *Oken* zu Jena, hat so eben (in seinem „Lehrbuche der Naturphilosophie") gesagt: „*Gott ist = Zero*". Ein würdiges Seitenstück zu dem „*Ungrund*"! Denn jedes dieser Worte drückt (wenn es erlaubt ist, darauf zu achten) einen bekannten *Nihilismus* recht treffend aus. Aber Hr. Sch. spricht auch vom „*Willen des Grundes*", und vom „*Willen der Liebe*"; er spricht ferner von der „*Imagination*" und vom „*Gemüth Gottes*", nachdem er an dem schon gedachten Orte, gesagt hat: „sie (die Idee eines *moralischen Gottes*) enthält überhaupt *nichts*, sie ist so *leer*, als *jede* andere „*anthropomorphistische* Vorstellung." Damit bildet freylich folgendes Wort von *Seneka* (Epist. CII.) einen starken Kontrast: „*Magna et generosa res est animus humanus; nullos sibi poni nisi communes et cum Deo terminos patitur.*" Abgesehen von einem Punkte, den der Stoiker nach seiner Weise zu weit trieb: wer könnte hier gleichwohl das „Göttliche im Menschen" verkennen, und dann,

wofern man je das Wort " Antropomorphismus " noch behalten will, nicht wenigstens auf eine Distinktion, die einen realen Unterschied bezeichnet, dringen? — Bey Hn. Sch. findet sich Eines und das Andere sogar wörtlich aus *Jakob Böhme:* jedoch ward die Quelle nicht genannt; ohne Zweifel nur darum, weil dieser Name noch nicht geeignet ist, der Sache Ansehen oder Gewicht bey dem gröſsern Theile unserer Leser zu verschaffen. (Unstreitig zeigen sich in den Schriften dieses ältern Deutschen *Funken von Tiefsinn:* aber dabey, welcher mystische Wirrwarr, und selbst, da und dort, welcher empörende Irrthum!) Man vergleiche mit dem, was Hr. Sch. z. B. vom „Willen der Liebe" etc. oder vom „finstern Princip" etc. aussagte, nur die Auszüge, die uns jüngsthin das „*Morgenblatt* für gebildete Stände" (J. 1809, No. 136) aus *Jakob Böhme* mitgetheilt hat. Eine Stelle: „Gott ist die *Einheit der Entgegengesetzten*, das Wesen „aller Wesen. Alles, wessen diese Welt ein irdisch „Gleichniſs und Spiegel ist, das ist im göttlichen Reich „in groſser Vollkommenheit, *nicht nur Geist* als ein „Wille oder Gedanke, *sondern Wesen* (!), *körperlich* „*Wesen*, *Saft und Kraft*, aber gegen der äuſsern Welt „wie unbegreiflich. So ist das groſse Mysterium aller „Wesen in der Ewigkeit und sich selber ein Ding; aber „*in seiner Auswickelung und Offenbarung tritt es von* „*Ewigkeit zu Ewigkeit in zwey Wesen, als in Bö*„*ses und Gutes, in Zorn und Liebe, in Fin*„*sterniſs und Licht* (!!). Und so wir vom gött„lichen Geist erleuchtet werden, so können wir forschen „bis in den ganzen Leib, d. i. die Natur und bis in die „heilige Trinität". Zwar nennt Hr. Sch. das finstere Princip „das *irrationale*": aber das Lichtprincip heiſst ihm gleichwohl nicht die *Vernunft* (*ratio*), sondern der

Verstand *): geradezu oder schlechthin! Und wenn das Wort „Vernunft" noch da und dort vorkommt; so wird uns doch überall davon, wie denn wohl die Vernunft sich irgend Einem ursprünglich ergebe (§. 4, A.), keine

*) Bekanntlich („D. Moralph." S. 174. etc., Note) herrscht nunmehr bey Hn. Sch. wiederum der „Verstand" vor, so recht im Gegensatze mit der Poetik, die neuerlich denselben ganz aus dem Gebiete des Höhern verwies. (§. 21. A. 3.) Doch in *Einer polemischen* Hinsicht kommt auch die „Vernunft" besonders vor. Wenn *Fr. Schlegel* den „*Pantheismus*" das „*System der reinen Vernunft*" nennt, und gleichwohl denselben verwirft oder bestreitet: so ist eine Erinnerung, welche Hr. *Schelling* dagegen macht, naiv und ganz treffend; gerade wie jene gegen *Eschenmayr* in Ansehung des „Absoluten". („Vern. u. Verst." Th. 2, S. 114.) Aber trifft wohl die Erinnerung auch dann, wenn der Gegensatz, welchen Hr. *Schlegel* in derselben Schrift zwischen „*Vernunft*" und „*Offenbarung*" machte, bedacht wird? (§. 14. A. 1.) Dann erscheint offenbar dem, welcher zwischen Vernunft und Verstand noch wahrhaft unterscheidet, in jener sogen. „reinen Vernunft" der *bloſse*, wenn auch gesteigerte oder „*potenzirte*" *Verstand*. Nur ein Kind des letztern wäre demnach der Pantheismus! — Interessant dürfte es übrigens dem theilnehmenden Beobachter des Ganges unserer wissenschaftlichen Kultur allerdings seyn, zu bemerken: 1) wie *Jacobi* ehedem *gegen* und späterhin *für* die „Vernunft" sprach; 2) wie *Fr. Schlegel*, ehemals *für* und nun *gegen* die „Vernunft" sprechend, mit dem *jüngern* Jac., den er damals selbst bestritt, zusammentrifft: dem „Buchstaben", aber wahrlich nicht dem „Geiste" nach! — m. s. „Ueber den Geist der Philosophie" etc., München 1803 —; und 3) wie *Schelling*, sofern er nun den „Verstand" wieder besonders hervorzieht, von dem Einen sowohl als dem Andern — nur auf eine ganz differente Weise — abweicht.

Sylbe gesagt. Eben so wenig findet sich irgend eine Erklärung von dem Wesen der „*Liebe*", wie oft auch dieses Wort der Zeit hier wiederum erschallt: und in diesem Punkte treffen die zwey neuen, kräftigen Gegner, Fichte und Schelling, ganz zusammen. — „Das Böse" „kündigt sich" übrigens, nach Schelling, „in der *Natur* „bloſs durch seine *Wirkung*; in seiner *Erscheinung* kann „es erst am *Ziel der Natur*, im *Menschen* (!), „hervorbrechen." Da haben wir denn auch auf dieser Seite die wohlbekannte, bloſs quantitative Differenz! Nun kann uns dieser „philos. Schriftsteller" — nicht etwa bloſs *figürlich*, sondern mit dem *Ernste*, welcher der Wissenschaft ziemt — den „*leidenden Gott*" aufstellen. (Man weiſs, wie eine „theologische Dogmatik" noch *unterschied.*) Mit dem „*leidenden* Gott" verträgt sich freylich der „*moralische*" nicht: d. h. *die moralische Bestimmung des Göttlichen*, wie solche zuvörderst *idealisch* *) ergriffen seyn muſs. Denn wie könnte auch

*) Hr. *Ancillon* behauptet im genannten Buche (tom. prem., pag. 58 — 59): „Il ne faut pas croire que „toutes ces *idées* puissent être raminées a celles *d'or-* „*dre moral et de devoir*". — Wohl, gegen die besagte kritische, und zumal hyperkritische, Einseitigkeit! (§. 15.) — „La *loi morale* est bien *une idée*;" — dagegen sträubt sich bekanntlich die idealistische oder hyperidealische Theorie — „mais c'est *plutôt* „une idée *negative* que *positive*, qui prévient et „empêche plus d'actions qu'elle n'en produit". — *Plutôt* etc.! Also doch *auch* eine „*positive Idee*"? *Warum* oder *wiefern*? Und ist hier die Idee nicht schon *in concreto*, wie sie der *angewandten* Moral eignet, aufgefaſst? Ja, ist nicht mit dieser die *wissenschaftliche* vermischt? (M. s. „D. Moralphilos." S. 18.) — „Les idées dont nous parlons ici sont „essentiellement des principes d'actions. La morale „ne commande pas l'heroisme (m. s. daselbst, S. 86

irgendwo das Prädikat *sittlich* oder *moralisch* mit dem Worte „Gott" verknüpft werden, wenn der „Götze", z. B. jenes Idol des roheren Griechen (nicht das Ideal, das einem Phidias u. A. vorschwebte); *als solches* unmoralisch ist? — — Wer indeſs, anzeigend diese Abhandlung, da und dort von einer „*bewunderungswürdigen Tiefe*" sprach: dieſs war sichtlich der *Partheygeist*, oder auch ein *sklavischer Sinn*, der, nicht ohne den sonst rühmlichen Zug einer bekannten, deutschen Gutmüthigkeit, stets wieder eines Systemmachers

u. w.), et c'est l'heroisme dans le sens le plus étendu „du mot que les idées doivent inspirer." — Und nach welchem Kriterion unterscheidet man den *wahren* Heros der Menschheit, z. B. von dem ehrgeizigen Eroberer? — „Ces idées repondent aux objets qu'on „doit aimes pour eux — même, aux objets „dont on doit se *rapprocher de plus en plus*", „sans pouvoir se flatter de *les atteindre entiérment*" — gut, zumal gegen jene Idealistik. §. 21., A. 2. Aber ist das Ideal nicht *ursprünglich Eins*, so daſs alles Andere, was dann noch Gegenstand der Idee oder einer Idee wird, davon abstammt oder *abgeleitet* ist? — „Ces idées sont Dieu ou la religion, „la vérité ou la sciences, le beau au l'art, l'honnête „ou la vertu, la liberté et la puissance nationale ou la patrie". Wie ergäbe sich aber von dem *wahren* Vaterlande, von der *wahren* Freyheit u. s. f. eine bestimmte Vorstellung, ginge man nicht, als Denker, bestimmt von dem *moralischen Gesichtspunkte* aus, nach jener *idealischen* Ansicht, welche dem, der den *Geist* oder das *Wesen* besitzt, den reinen, ursprünglichen Besitz des *Religiösen* nicht minder als des *Sittlichen*, oder des *Schönen* und *Wahren* nicht weniger als des *Guten*, zuspricht, eben darum weil er von dem Geiste des „*Absoluten*" beseelt ist? Und tritt dieser Geist jemals ohne das Medium der *Freythätigkeit* ein? — §. 1. u. 15.

oder Partheyhaupts bedarf. Nicht zu verkennen ist, will man je gerecht seyn, da und dort ein Besseres, Schöneres. Ueber das Ganze aber, was in dieser Schellingischen Abhandlung von *Gott*, und überhaupt vom *Höheren* ausgesprochen oder aufgestellt ist, drang sich mir nach ernstlicher Prüfung das Urtheil auf: darin herrscht theils die *mystische Verwirrung*, theils die *baare Einseitigkeit*, wo dann natürlich, in diesem Gebiete der Theorie, alles wahrhaft Göttliche verschwindet, da eben der „*Verstand*" überall, wo nicht gerade die *Phantasie* vordringt, auf die bekannte Weise durchgreift. — Wie gesagt: *jedem anderweitigen Talent' und Verdienst' unbeschadet! Und willkommen sey mir jedes Bessere, was folgen mag!* — Daſs dem *Partheygeist'* ein solches Urtheil aufstoſsen müsse, ist wohl begreiflich. Aber hoffentlich wird der *Hochmuth*, der, anstatt zu prüfen, wegwirft oder abspricht, nicht wiederkehren.

Vierter Abschnitt:

von

dem Universum, oder: der Mensch und die Natur im Verhältnisse zu Gott.

§. 30.

Die Extreme, denen man hier zuvörderst begegnen dürfte, sind:

I. die Lehre, welche „Gott" von der „Welt" *trennet*, und in diesem Sinne den Begriff eines sogen. „auſserweltlichen Gottes" (entis extramundani) aufstellt; und

II. die Lehre, welche „Gott“ mit der „Welt“ *vermischt*, und dann selbst das Wahre der erstern Vorstellung im Sinne aller Bessern verkennt.

Jene Lehre „tödtet“ die Natur“; denn woher käme ihr noch das „Leben“, ja wie wäre sie noch „Natur“, wenn sie von dem Einen losgerissen würde! Es entstände nur ein sogenannter „todter Mechanismus“, ein bloſs „atomistisches“ Gewebe oder vielmehr Gewirre. Aber was entstände auf der anderen Seite, wenn „Gott“ und das „Universum“ schlechthin für „Eins“ erklärt würden? —

Auch dürfte man fragen: wer hat je die Natur auf jene Weise „getödtet“?

1) Der bekannte *Epikurismus*, dessen sogenannte Götter, in ihrer „ewigen, seligen Ruhe“ dahin lebend, von dieser Erde etc. keine Notiz nahmen; und

2) Der eigentliche *Naturalismus* jeder Art, sofern er den „persönlichen“ oder „lebendigen Gott“ (§. 29) schlechthin aufhob. Er tödtete selbst die Natur, wie viel er auch sprechen mochte von der „Göttlichkeit“ oder vom „Leben“ derselben.

Wem aber sonst überall das Wort „Gott“ kein *leerer Schall* war; und wer dann *wahrhaft* „die Natur“ als „abhängig von Gott“ erklärte: der hat fürwahr, um dieses Wort der Zeit noch zu gebrauchen, „das Leben der Natur nicht getödtet“. Denn so wie *diese Abhängigkeit* gesetzt oder anerkannt war, so erschien ihm die ganze Natur, folglich alles Natürliche, von dem Einen „geschaffen, erhalten und regiert“, ja in dieser Hinsicht durchdrungen von dem Geiste,

von dem Odem der Gottheit. In der Linie des *Lebens* (der Kontemplation etc.), folglich als „Menschen", erschien ihm dergestalt das *Eine in Allem* — das wahre εν και παν: §. 11. A. 3. — Und diese Ansicht wurde nicht aufgehoben, wenn er dann als „Denker" Beobachter, Forscher etc., die Natur (φυσις) *als solche* betrachtete, folgend ihrem Gesetze der Kausalität.

Wohl aber fordert jene Ansicht noch die weitere, wissenschaftliche Ergründung, zumal gegen den Naturalismus, welcher in der neueren Zeit da und dort die Herrschaft, unter der Maske der Aufklärung und der Philosophie, errungen oder erschlichen hat. Und so gebührt auch eine besondere Würdigung der Denkweise Jener, welche in der letzteren Zeit, selbst nach dem schönen Worte des Lebens „Gott Alles in Allem", überall nur *Ein Leben*, nur *Ein Wesen* erblickten, und dann natürlich, weil ihnen das „Göttliche" *überall* vorkam, unter den „Wesen", welche als Geschöpfe oder „Kreaturen" dem Universo zugehören, in Absicht desselben schlechterdings nur einen *Gradunterschied* („quantitative Differenz") annehmen konnten. Wir setzen also voraus, dafs mit dem Worte „Gott, göttlich" etc. kein schnödes Spiel getrieben ward. Wozu sonst eine „Würdigung"? Wer mit schönem Ernste zwischen „*innerer* und *äußerer*, *wahrer* und *erscheinender* etc. Natur" („*natura naturans*" und „*natura naturata*") unterscheidet, und so in der „Natur" die „Vernunft", ja die „Gottheit" zugleich erkennt: der soll mit dem eigentlichen Naturalisten keineswegs in Eine Klasse gesetzt werden. Aber wie leicht mag auch da (wie

dort in Absicht des „Wissens“: §. 4.) ein bloſser *Wortstreit* sich eindrängen! Und da wir das Wort „*Natur*“, so wie „*das Physische*“ davon abstammt, nicht aufgeben können: würde dann nicht eine *neue Scholastik* eingeführt werden müssen, wodurch Wissenschaft als solche keineswegs gewinnen möchte? Ja, wenn uns nicht etwa das Wort „*Gott*“ selbst widerlich ward, wie jenem „Weltgeiste“, der, zum Naturalismus sich gestaltend, nun immer mit der „Natur“ um sich warf: warum sollte uns dann „Gott“ *neben* der „Natur“ nicht genügen, *unterschieden*, aber, indem sie zugleich als sein „Werk“ erscheint, nicht *getrennt* davon, und so daſs nun der *Mensch* zwischen *Gott* und der *Natur*, wiewohl zugleich als sein „Geschöpf“, erschiene, ein „Göttliches“ und ein „Natürliches“ (ein Himmlisches und Irdisches, ein Uebersinnliches und Sinnliches etc.) in sich verbindend?

Jedoch wichtiger scheint mir, indem ich das Wahre dieser „höhern Naturansicht“ überall nicht verkennen möchte, folgende Bemerkung:

> man unterscheide die Ansicht des *Lebens* und die Ansicht der *Wissenschaft*; man *vermische* nicht jene mit dieser: aber man erkenne auch das *Recht* oder die *Gültigkeit* derselben an.

I. So gewiſs Jemand sich in der Linie des *Lebens als solchen* und hiermit in einer wahrhaft) *frommen Stimmung*, heisse sie dann „Kontemplation“ oder „Meditation“, also in der „*religiösen Weltanschauung*, *Naturbetrachtung*“ u. s. w. befindet; so gewiſs erscheint ihm nur Eines: das Eine absolut Höhere jedes Andere um-

fassend, durchdringend, beseelend, d. h. „Gott Alles in Allem". Und wo dürfte diese Gemüthsstimmung je „ganz" oder „schlechthin" — nicht etwa einer gewissen *Form*, sondern dem *Geiste* nach — aufhören? Aber

II. es ist die Sache der *Wissenschaft* an ihrem Orte, nachzuweisen: 1) *wenn* oder unter welcher *Bedingung* dem „Menschen", d. h. irgend Einem, die Gottheit in der Natur also erscheine, und 2) wie der Mensch als „Denker" zur *Vorstellung des wahrhaft Göttlichen* komme: wie die *ursprüngliche Unterscheidung* zwischen dem „Höhern" und „Niedern", ausgehend von der ächten Synthese oder Einheit, eintrete; wie vermöge der Unterscheidung selbst, in ihrer Differenz von der *Trennung*, diese Einheit stets wiederum hervortrete; wie aber jene, einen *realen* Unterschied begründend, immer zugleich sich bewähre, der sogenannten *absoluten Einheit*, welche diesen Unterschied selbst aufhebt, so wenig als dem *absoluten Dualismus* jemals das Wort sprechend: wie folglich

> in „Gott" *das Göttliche* (κατ' εξοχην), im „Menschen" *ein Göttliches*, in der „Natur" aber (als solcher) *das Symbol des Göttlichen* erkannt werden müsse.

Natürlich kann diese Bestimmung einem *naturalistisch gestimmten* Denkgeiste, d. i. einem Verstande, in dem nun die naturalistische Ansicht vermöge der Zeit oder Gewohnheit einmal gesiegt hat, in keiner Hinsicht genügen. Aber sie befriedigt gewiſs auch denjenigen nicht, der, setzen wir, so eben von jener Kontemplation (und zwar im höheren Grade) beschäftigt ist, und nun die

Ansicht, welche für das Leben allerdings gilt, *unvermerkt* in die Wissenschaft selbst überträgt, oder jene nun gerade mit dieser so verbindet, dafs ihm jeder Unterschied zwischen beyden entgeht. Indefs müssen wir, denke ich, die gedachte Erklärung festhalten, wenn nicht Alles vermischt, verwirrt, und in diesem Chaos der gröbere Irrthum selbst erzeugt werden soll, nicht blofs zum Nachtheile der Wissenschaft, sondern auch des Lebens, da nach der Totalaufgabe, wie das Gute mit dem Wahren, so das Böse mit dem Irrigen verknüpft ist.

Denn gesetzt, es trage Jemand jene Ansicht des Lebens, wie nämlich da nur Ein Leben oder Ein Wesen erscheint, geradezu in die Wissensenschaft über; gesetzt, er behandle sie nun geradezu wissenschaftlich, mithin auch logisch oder formell: was mufs dann erfolgen? *Nothwendig* entspinnt sich eine Kette *empörender Folgerungen.* (M. s. „Die Moralphilos." S. 288.) Ja, gedrungen durch die Konsequenz, erklärt man entweder das blofse Naturwesen, wie es dann auch heisse, für ein „Kind" oder Nachbild der Gottheit", gleich dem Menschen, nur im geringern Grade; oder man verwandelt den Menschen in irgend ein potenzirtes Wesen der Natur: kurz, *die Menschen werden in Thiere, oder die Thiere in Menschen umgeschaffen.* Und das Resultat ist nothwendig stets dasselbe: alles wahrhaft Göttliche entflieht. Aber diese Konsequenz kann sich um so weniger ganz herausbilden, da zufolge der Grundansicht, „das Göttliche" immer zugleich erschallt, und die Phantasie einen täuschenden Schein, zumal

bey seinem sonst reinern Gemüthe über das Ganze verbreitet.

Ist es nicht diese Vermischung und Verwechselung der Ansicht des Lebens mit jener der Wissenschaft, was so manche charakteristische Erscheinung dieser Zeit hervorgebracht hat?

Die Reaktion gegen die Aufklärerey, den Intellektualism u. s. w. trug allerdings nicht wenig bey. Aber ein schönes Streben der Gemüthlichkeit und hiermit selbst der Phantasie ist da und dort zugleich unverkennbar. Nimmer soll diese schönere Seite unserer neuen philosophischen Literatur verkannt werden. Indessen, wie mächtig ist die Konsequenz im Fortgange, wenn der bessere Geist den Misgriff der Theorie nicht völlig aufhebt, wo zumal die Phantasie vorwaltet, wo kein fester Stern den denkenden Geist, der nun einmal diese Richtung erhalten hat, leitet! Wahrlich, so konnte hier und da selbst ein „methodischer Unsinn" zum Vorscheine kommen. Aber man werfe selbst diesen Unsinn nicht in Eine Kategorie mit dem Treiben der „Glanzsucht, Gewinnsucht" etc., die wohl auch, da oder dort, mit dem Neuesten spielte: mit dem „Göttlichen, Heiligen" u. s. w. Dieser Geist verräth sich, wo er immer „lebt", stets mehr; und er verläſst ja überall das alte Spiel, sobald die Mode einen neuen Gegenstand, mit dem auf gleiche Art gespielt werden mag, aufstellt. Es giebt interessantere und wichtigere Erscheinungen in diesem Felde unserer wissenschaftlichen Kultur.

Man wollte den Menschen vom bloſsen Naturwesen dadurch specifisch unterscheiden, daſs

man ihm nächst dem „Seyn" auch das „Erkennen", oder „Denken", und hiermit das „Bewufstseyn vom Göttlichen" zuschrieb. Aber so wäre doch, *was* da erkannt würde, überall eben dasselbe! Wie könnte sich da ein *realer*, ein *wesentlicher* Unterschied zeigen? („D. Moralphilos." S. 239.) Noch mehr! Wenn zugleich das Göttliche *theils* in der Sphäre des „Denkens" *theils* in der Sphäre des „Seyns" erscheinen soll: entsteht dann wohl kein *Widerspruch*, nachdem so eben blofs von *einem* Göttlichen die Rede war? Und *wie verhält sich wohl das Göttliche in der letzteren Sphäre zum Göttlichen in der erstern*? So kommt die alte Schwierigkeit wieder. Man nehme dazu eine solche *Trennung* nächst der *Verschmelzung* im Schoofse der „Identität"! So erscheinen selbst die Extreme. Ja, wenn das „Seyn" oder das „Reale" bey *jeder Erklärung* in die Sphäre des „Aeufsern, Körperlichen" u. s. w. gesetzt wird: wie soll dann noch das *Eine*, *was den Menschen adelt und wahrhaft beglückt*, in diesem Vergleiche genannt werden? Erscheint nicht darin, nach der „philosophischen" Ansicht zuvörderst die *Sache* (res, in diesem eminenten Sinne) oder das *Reelle*? Wo also irgend eine *Konsequenz* Statt findet, wo mit den *Worten* nicht blofs gespielt wird: da ist das sogenannte Ideale im Grunde nur das Formale, Logische; und das Identitätswesen führt zum baaren „Empirismus" zurück. (§. 13. *Anmerk.*) Spricht nun irgend ein Würdiger im Tone des Ernstes von der „absoluten Identität des Denkens und Seyns" und dann vom „*Göttlichen* auf der *realen* Seite": was mag ihm vorschweben? Die *Na-*

tur, denke ich, als *Werk* und *Symbol* (Sinnbild) der *Gottheit*. So möchte ich den „bessern Sinn" nicht verkennen, aber keineswegs das „Wort" vertheidigen. Denn offenbar ist wohl *nach* diesem die Inkonsequenz, der Widerspruch, und die baare Unmöglichkeit, das wahrhaft Göttliche in der Differenz etc. zu erkennen, nachdem man, ausgehend von dem Princip der Identität, den moralischen Standpunkt schlechthin verlassen hat. Denn wie vertrüge sich dieser mit jenem, bestimmend das Eine, was ursprünglich eben sowohl *real* als *ideal* genannt werden mufs, so dafs allem Andern nur eine vermittelte abgeleitete Realität zukommen kann? — (§. 19.)

Nämlich gleichwie das Identitätssystem, genau betrachtet, nur von dem *logischen* Standpunkte, der Ansicht von „Subjekt" und „Objekt" ausgehet: so führet es stets, nachdem die *Phantasie* sie künstlich vereinte, bey jeder Anwendung, Erklärung u. s. f. zu derselben *Entzweyung* und dann natürlich, von dem blofs Logischen, zur baaren Empirie. Daher dann stets wieder jene gemeine, logische Ansicht des „Objektiven" oder „Realen": §. 13. etc. Aber jedem Freunde der Wahrheit, der sich nun als Denker diesen Formeln und zuvörderst jener Einheit ergab, schwebet ingeheim stets das Eine, was in der Linie des *Lebens* sich darstellet, vor. Die Frage: ob man nicht, sobald vom „Göttlichen" ein *wissenschaftliches* oder *philosophisches* Wort gesagt werden soll, vom „Heiligen" und hiermit vom „Sittlichen" (auf die bestimmte Art) ausgehen müsse: diese Frage kommt ihm jetzt nimmermehr in den Sinn. Und wird sie ihm nahe gelegt; so mag er

sie, theils im Vollgefühle dieser lebendigen Ueberzeugung, theils nach dem Zuge jener mechanischen Tendenz, die nun einmal seinen Denkgeist ergriffen hat, geradezu mit einem Machtspruch' abweisen. (§. 11. A. 3.)

Man behauptete ferner, „Gott offenbare sich in zwey *wesentlich* differenten *Formen*“: „in der Form des Denkens und des Seyns, des Idealen und des Realen, der Geister- und der Körperwelt“. Wenn aber das Wesen schlechterdings Eines ist: wie kann sich sodann durch diese Unterscheidung irgend ein *wahrer*, *wesentlicher* Unterschied herausbilden? Dann zeigt sich vielmehr eine *wahre*, d. i. eine *leere Formalität*. Aber natürlich kommt diese nicht zum Bewufstseyn, indem man auf einer Seite jene Ansicht des Lebens hegt, und auf der andern sich, anstatt auf irgend eine wissenschaftliche Ergründung oder Bestimmung einzugehen, in den *erbaulichen Gemeinsprüchen* „das Wahre oder (?) Göttliche, das Göttliche und (?) Wahre“ etc. etc. umhertreibt. Man prüfe doch einmal, was *folgen müsse*, wenn das „Reale“ — nicht etwan auf eine gewisse spielende Art, sondern mit vollem Ernst' — in das „Körperliche“ verlegt, und so „das Göttliche in der realen Sphäre dem Göttlichen in der idealen“ geradehin beygeordnet wird! Trieb nicht auf diesem Wege der Konsequenz im Schellingischen Bruno „das *absolute Thier*“ sich hervor? Abstofsend genug für den „moralischen Gott“! (§. 27., A. I.) — Aber wie vertrüge es sich wohl mit dem „leidenden Gott“? (§. 29., A.) — Und kam nicht ein Anderer auf demselben Wege bis zum „*Allthier*“? Kontrastirend genug mit dem — *Allva-*

ter! (§. 27., Note.) Aber wichtiger ist stets die Frage: wie käme wohl Jemand auf diese Art, durch diese Theilung des Göttlichen in das sogenannte Ideale und Reale, jemals zur Vorstellung des Einen, dem der Name „Gott“ im strengen Gegensatze mit dem „Götzen“ gebührt?

Nein, dem „*Thiere*“ etc. dürfen wir schlechterdings kein „*Göttliches*“, im *eigentlichen* Sinne des Worts, zuschreiben, soll je die Würde der Menschheit bestehen, und das Göttliche vom Ungöttlichen in jeder Gestalt unterscheidbar seyn.

1) Dem *Begriffe*, wie er die Idee voraussetzt, ja wie diese durch jenen sich geltend macht, — dem Vernunft- oder Freyheitsbegriffe nach ist *nur der Mensch Gottes Nachbild, Gottes Ebenbild:* im *eigentlichen* Sinne (nicht in dem „figürlichen“ oder „metaphorischen“, der auch von der bloſsen Natur, nach irgend einer Auszeichnung sonst gelten mag)! Der Mensch allein hat also, nach Platon, „ein Göttliches in sich“. Und sowohl „*real*“ als „*ideal*“ ist diese Ansicht, d. h. sie ist *metaphysisch*, und tritt in der Wissenschaft als solcher ein. Aber

2) im Kreise des *Lebens* oder, wie sie damit verwandt ist, der *Poesie* tritt die *Idee* in dem Spiegel der Phantasie vor: so erscheint Gott überall, so erscheint selbst die Natur als ein Göttliches, geradezu, ja selbst als göttlich. Das *Bild* flieſst dergestalt mit seinem Objekte zusammen. Und die Vorstellung, daſs die Natur nur *Sinnbild* (Symbol) des Göttlichen sey, tritt in diesem Kreise nur dann ein, wo die Wissenschaft selbst gegen irgend ein Blendwerk in das Leben eingreifen muſs,

zumal gegen dasjenige, welches den „Schöpfer“ mit dem „Geschöpfe“ vermischt.

Demnach besteht folgende Ordnung:

Gott, der *Mensch*, die *Natur*;

oder:

Urbild, *Ebenbild*, *Sinnbild*.

In Bezug auf die Bestimmung des Menschen, und so wie im Leben die Idee vorherrscht, verhält sich der Mensch zu Gott wie das *Nachbild* *) zum *Vorbild*; die Natur aber als solche ist bloſs *Mittel:* sie empfängt nur durch den Menschen ihre Beziehung (*Relation*) auf Gott.

Anmerk. I. Ein Wort von *Jean Paul*: „Der *All-* „*Geist*. Tausend Sonnen schieſsen in Augenblicken über „das Feld des Sternrohrs (nach Herrschel) und Tausend „fliegen nach. Der All-Geist ruht und schauet; und die „Sonnen und das All eilen vorüber, aber ihr wetter- „leuchtender Flug ist ihm ein unbeweglicher Glanz, und „vor ihm steht das vorfliegende All fest“. — II. Wer möchte, wenn auch mit *Hemsterhuis* und *Fr. Baader*, den *Körper* einen *geronnenen Geist*, und das *körperliche Universum* einen *geronnenen Gott*“ (!!) nennen? Wer möchte von diesem Ausdrucke sagen: er sey zwar „etwas abentheuerlich klingend“, aber doch „*wahr*“¿ — In der neuern, idealistischen Schule hieſs bekanntlich die *Materie* der *erstarrte Geist*, und der *Geist* die *zerflossene Materie*. (Ein neuer „Metaphysiker“ nennt jene die „*Kohle Gottes*“!) Diese

*) Wegen eines störenden Nebenbegriffs, der sich dem Worte „*Ebenbild*“ leicht anhängt, ward oben das „*Nachbild*“ gesetzt.

Ausdrücke aber sind nicht etwa nur Spielereyen der Phantasie oder des Witzes; sondern sie gingen aus dem Herzen, aus dem Schoofse des Identitätssystemes hervor. Was ist nun, nach dieser Erklärung, der „Geist"? Oder was die „Materie"? Auf diese Frage giebt es natürlich so wenig eine Antwort, als auf jene: was ist das Göttliche in der Sphäre des Idealen? Oder was — in der Sphäre des Realen? Aber man weifs, wie das wahrhaft Höhere entflieht, sobald es mit dem Niedern verschmelzt werden soll. — III. Herr Schelling sagt in der bekannten Abhandl. S. 427: „Der *Idealismus* *), wenn er „nicht einem lebendigen (!) *Realismus* zur Basis (?) „erhält, wird ein eben so abgezogenes und leeres System, „als das Leibnitzische, Spinozische, oder irgend ein an„dres dogmatisches. Die *ganze neu-europäische Philoso„phie* seit ihrem Beginn (durch Descartes) hat diesen ge„meinschaftlichen Mangel, *dafs die Natur für sie nicht „vorhanden ist* (?!), und dafs es ihr am *lebendigen* (!) „Grunde fehlt. Spinoza's Realismus ist dadurch so ab„strakt, als der Idealismus des Leibnitz. Idealismus ist „*Seele* der Philosophie, Realismus ihr *Leib*; nur beyde „zusammen machen ein *lebendiges Ganzes* aus". Gleichwohl erhielt oben der „Realismus" das Prädikat *lebendig*, und mit der „Natur" fiel der *lebendige Grund* zusammen!! „Nie kann der letzte (der Realis.) das *Princip* „hergeben; aber er mufs Grund und Mittel seyn, worin „jener (der Ideal.) sich verwirklicht, Fleisch und Blut „annimmt. Fehlt einer Philosophie *dieses lebendige* (!) „*Fundament*, welches gewöhnlich ein Zeichen ist, dafs „auch das ideelle Princip in ihr ursprünglich nur schwach

*) Man erinnere sich, wie er, abstammend von der *Idee*, mit dem ächten *Realismus* im Centro des *Rationalismus* zusammentrifft! §. 19.

„wirksam war: so verliert sie sich in jene Systeme, de-„ren abgezogene Begriffe von Aseität, Modifikationen „u. s. w. mit der Lebenskraft und Fülle der Wirklich-„keit in dem schneidendsten Kontrast stehen". Nach meiner Ueberzeugung muſs ich hierbey Folgendes bemerken. Wie leicht mag das *Bildliche* in dieser Darstellungsweise einen Jeden, der nicht schärfer sieht und tiefer eindringet, täuschen, zumal wo eine gewisse Neigung, physisch oder mechanisch, schon vorwaltet! Was zeigt sich aber, genaubetrachtet, hier? 1) Der „*Idealismus*" ist mit dem *Intellektualismus* verwechselt; und 2) dieser Formalismus gestaltet sich zum baaren, wenn auch gesteigerten, *Empirismus*. Wie in Kants „Kritik der rein. Vern." das „*regulative* Princip" als Produkt dieser Vernunft, so tritt hier bey Sch. das „*Princip*" unter der Firma des „Idealismus auf". So fällt seine Theorie mit dieser Kantischen ganz zusammen, was er auch selbst dagegen vorbringen mochte. (Von der „Krit. d. prakt. V." ist jetzt keine Rede.) Jede Differenz zwischen Kant und Schelling auf dieser Seite besteht dann bloſs in dem bekannten, *physikalischen und phantastischen*, *Einschlag des letztern in dieses Grundgewebe des Intellektuellen*. Und der Jacobi'sche Aufsatz: „Ueber das Unternehmen des Kriticismus, die Vernunft zu Verstande zu bringen," ist auch gegen den Schellingischen Formalismus etc. vollkommen gültig. — Unser Verf. setzt bey: „Wo aber „das ideelle Princip wirklich in hohem Maſse kräftig „wirkt, aber die versöhnende und vermittelnde Basis „nicht finden kann, da erzeugt es einen trüben und wil-„den Enthusiasmus, der in Selbstzerfleischung oder wie „bey den Priestern der phrygischen Göttin, in Selbstent-„mannnng ausbricht, welche in der Philosophie durch „das Aufgeben von Vernunft und Wissenschaft vollbracht „wird". Spricht dieſs letztere, wie bekannt, für die

„absolute Erkenntniſs“, den „Glauben“ *schlechthin* verwerfend (§. 20. u. 23.); so ist es nur ein neuer Schrey des idealistischen Dogmatismus. Aber ein Wahres zeigt sich in dem, was da gegen die „Selbstzerfleischung“ etc. ausgesprochen ist. M. vgl. „D. Moralphilos.“, über den „*Mönchsgeist*“ in der Differenz von dem „*Weltgeist*“ S. 259 bis 262, 303 u. a. Jedoch, *a*) wie verträgt sich wohl diese Lehre mit jener von der „Vernichtung der Affekte“ etc. in der Schrift „Phil. u. Rel.“? — Vgl. mit „D. Moralph.“ S. 264. — Und *b*), wer giebt denn eigentlich die „versöhnende oder vermittelnde Basis“? Wahrlich, nicht die Natur (φυσις) als solche! Ja, wozu eine „Versöhnung“ etc., da zwischen Vernunft und Natur kein absoluter Gegensatz Statt findet? Aber *c*) man *unterscheide* zuvörderst wohl zwischen „Leben“ und „Wissenschaft“, und bemerke, *wie* sich überall der *Geist* oder das *Wesen*, in seinem Verhältnisse zur „Form“, geltend macht! — Uebrigens sagt noch Hr. Sch.: „Gott „ist etwas *Realeres*, als eine *bloſse* (!) *moralische Welt-„ordnung.*“ Gut, oder wenigstens besser, wenn dieses Wort in vollem Ernste gilt! Aber was heiſst nun dasselbe? Oder wie verträgt sich dasselbe mit jenem andern, auffallenden? (§. 29., A.) Und wie gelangt man, den moralischen Gesichtspunkt in diesem Felde schlechthin verwerfend, zur Vorstellung des Einen „Realen“? — IV. Die besagte *Vermischung der Ansicht des Lebens mit jener der Wissenschaft* kam nicht erst in der letzteren Zeit zu Stande. Man dürfte fragen: ob sie nicht schon der „Einen *Substanz*“ *des Spinoza*, den „*Monaden*“ *des Leibnitz*, und *Fichte's* „*lebendiger Weltordnung*“ („*ordini ordinanti*“) zum Grunde lag? Nämlich in Ansehung des Geistes, welcher bey diesen Schriftstellern im Ganzen sich ausspricht, und wie eben die wichtige Unterscheidung zwischen Geist und Buchstaben übe-

rall sich bewährt, im Gegensatze mit dem Dogmatismus, welcher dem Andersdenkenden nicht etwa nur die Konsequenz u. dgl., sondern die Sache, die Vernunft u. s. f. geradezu abspricht. — V. Das neuere Gemische von *Religion, Poesie und Physik*, wie es unter dem Namen „*Naturphilosophie*“ in so manchen Schriften zu Tage kam, verdient in *erbaulicher* Hinsicht eine Würdigung, ja öfters die schönere Auszeichnung. Was muſs jedoch werden, wenn ein junger, warmer Kopf, selbst bey einem lebendigen Sinn' für das Eine, Höhere, sich hineinstürzt in dieses Gemische, und dasselbe *wissenschaftlich* zu erfassen strebt? Er wird — wie leicht! — entweder ein *Schwärmer*, ein *Phantast*, oder wenn die bekannte Konsequenz endlich durchdringt, ein *baarer Materialist*. Und es ist vornehmlich das logisch-phantastische Spiel mit dem „*Organismus, Mikrokosmus* und *Makrokosmus*“, welches bald die eine bald die andere Ausgeburt fördert: unbeschadet dem Werth' dieser wissenschaftlichen Punkte an ihrem Ort'! (Wem dieſs auffiel, der vergleiche, was selbst *Oken*, ein warmer Freund der „Naturphilosphie“, im genannten Buche über dieſs Unwesen der Zeit aussagt!) — Uebrigens ist die sogen. Naturphilosophie, als *System*, „*gar so kommod*“: man braucht nur ein paar logische Begriffe oder Worte, etwa das bekannte „Ideale und Reale“, und etwas Phantasie, um beyde zu verknüpfen; dann spielt und webt man so leicht, selbst an dem Gängelbande der Logik, dahin, wofern man nur *glücklich der entscheidenden Frage über das Höchste der Menschheit entweicht*, oder, wo sich dieselbe aufdringt, *muthig durchgreift*. („D. Moralphilos.“ S. 263 u. w.) Und was kommt, da nun einmal das absolut Höhere jedem Versuche, es mit dem Niedern zu amalgamiren, entflieht, dann nothwendig zum Vorscheine? Aus dem Schooſse des Systems geht dann her-

vor der baare „Naturalismus, Materialismus, Atheismus“. Aber freylich hat auch da in jedem einzelnen Falle die Frage noch Statt: ob die Praxis, wie solche mit dem Geist' in seiner Tiefe verknüpft ist, nicht besser seyn möge, als die Theorie? Denn mächtig ist ja, auch im Felde der Spekulation, der Einfluſs des Aeuſsern, Umgebenden. — VI. Da, im Gegensatze mit dem *absoluten* Dualismus, allerdings nur Ein Wesen erscheint; so ist freylich die *Physik* von der *Metaphysik* (§. 8., A. 2.) nicht *trennbar*. Aber daſs man ja darum jene nicht mit dieser *vermische*! Wir sehen die zwey Extreme. Wie die Unterscheidung zwischen dem Höhern und Niedern, Uebersinnlichen und Sinnlichen etc.: so ist auch jene zwischen der Metaphysik und Physik vollkommen gültig. Sey es, daſs jede Unterscheidung dieser Art erst auf dem *Reflexionspunkt* eintrete: dieser Punkt ruhet selbst auf der *idealischen Basis*. Denn nicht die *bloſse* Reflexion waltet hier ob. Jede Steigerung der Physik unter dem Prädikate der „höhern, spekulativen“ u. dgl., so daſs sie selbst als Metaphysik auftreten soll, führt also nothwendig bloſs zu einer neuen Verwirrung. *Analogien* z. B. werden, indem die Phantasie mit dem Verstande sich gattet, in „*reale Gestalten*“ verwandelt, während das *Symbol* selbst — vor dem Phantome verschwindet. — VII. Ein Freund des idealistischen Systems behauptete letzthin: die *Spekulation* entspreche der *Metaphysik*, wie die *Reflexion* der *Logik*. Giebt es nicht auch eine *freye* Reflexion, die, als solche, von der *Idee* ausgeht? Und warum sollte nicht die Spekulation wie die Wissenschaft *als solche* dem *Verstande* zufallen, und für eine *höhere Funktion* desselben wohl gelten können? Faſst man aber eigenmächtig „Leben“ und „Wissenschaft“ in dem Worte „Spekulation“. (§. 23.) zusammen: so wirft man sich, nach dem Gesetze der Konsequenz, jenem vernichtenden

Dogmatismus in die Arme. (Mehr davon an seinem Orte!) Immer ist das Entscheidende: wie tritt die *Vernunft*, bey irgend Einem, ursprünglich ein? Und wie spricht derselbe sich überall aus? — Endlich VIII., wenn Jemand, z. B. in einer „akademischen Rede", die *Natur* zwar nicht mit moralischen, aber doch mit andern Qualitäten, die nur der Gottheit zukommen, z. B. mit „Selbstmacht, Selbstkraft" u. s. w. ausstattet; und dann gleichwohl mitunter nicht etwa die Gottheit als synonym, sondern „Gott *und* die Natur" etc. aufführt: wo ist dann hier die *Konsequenz*? Oder wo die *Offenheit*, *Geradheit*, welche dem „Philosophen" geziemt? —

§. 31.

Hier ist nun der Ort, das Verhältniſs der „*Geschöpfe*" zum „*Schöpfer*", mit steter Rücksicht auf den Punkt, von dem wir ausgingen, näher zu betrachten.

Denn mag auch in der *Schöpfung* ein „Räthsel" liegen, das kein menschlicher Verstand zu lösen vermag: so weit muſs dieselbe doch erklärbar seyn, daſs mit diesem Worte ein reiner Begriff verknüpft werden kann. Das Verhältniſs alles Endlichen zum Unendlichen fordert da besonders unser Nachdenken auf. Daſs hier ein *heller* Punkt für uns sich finde, dafür bürgt uns die Vernunft; daſs aber zugleich ein *dunkler* Punkt vorwalten müsse, folgt (erhellt) aus der *Eingeschränktheit* einer menschlichen Erkenntniſskraft, so wie die Vernunft selbst vermittelst des Verstands und des Sinnes, nach dieser höheren Ansicht, dazu sich gestaltet. Müſsten wir nicht „Gott" seyn, um den Akt der Gottheit ganz zu erkennen?

Dem *bloßen Verstande* gebührt überall in der Region des Uebersinnlichen keine Stimme. Denn nicht wie ein physisches Objekt liegt die „Schöpfung“ dem menschlichen Verstande vor. Also die Rede von einer „*Schöpfung aus Nichts*, oder von der *ewigen Materie*, dem *Hervorgange der endlichen Dinge aus dem Unendlichen*“ u. s. w., — diese Rede wird vor Allem als unstatthaft abgewiesen.

So wie das Eine, was dann *Ideal* (in sensu eminenti) heifst, anerkannt ist, stellt das *Urseyn* und hiermit der *Urgrund* aller Dinge sich dar: §. 19. u. 29. Die Ewigkeit, wie das Seyn, kommt demnach einzig Gott zu: *jedes andere Seyn ist abgeleitet, gegeben*, d. h. „*alle anderen Wesen sind erschaffen*“. In diesem Sinne mag dann allerdings auch von einer Offenbarung des Absoluten, von der Position oder Selbstaffirmation Gottes die Rede seyn. Und spricht man vom „*Nichtseyn der endlichen Dinge als solcher*“: was kann das heissen? 1) Nur Gott eignet das ursprüngliche, unmittelbare Seyn; und 2) so wie sich der Mensch in der Linie des *Lebens*, in der *Kontemplation als solcher*, befindet: so erscheint ihm nur das Eine, also Gott Alles etc. Wie könnte ihm da noch ein Endliches vorkommen? Und wird dann, auf die besagte Weise, das Leben mit der Wissenschaft verwechselt oder vermischt: so fliefst „Gott“ mit der „Natur“ zusammen; und die Phantasie mag nun über das Ganze hinspielen, selbst den Schein des Tiefen erkünstelnd.

Der Mensch ist demnach ein „Geschöpf“, wie jedes andere „Ding“. Aber darum darf er

mit den „endlichen Dingen" keineswegs so geradezu in Eine Kategorie gesetzt werden: §. 11. u. w. Entscheidend ist die Distinktion zwischen dem „*moralischen*" und „*physischen*" *Geschöpfe*. Die gröbsten Ausgeburten der Zeit entstanden dadurch, daſs man diese Unterscheidung aus dem Auge gesetzt, oder den tieferen Punkt, worauf sie beruht, nicht ergründet hatte. Und nothwendig verschwand dieselbe, da man den moralischen Gesichtspunkt schlechthin für ein Produkt des Verstandes, der Reflexion u. s. w. ausgab oder ansah: §. 15. u. a.

1) Ist der *Mensch*, und *nur* der Mensch, ein moralisches Geschöpf, so kommt auch nur ihm die *eigentliche* „*Unsterblichkeit*" zu. Diese ergiebt sich, so wie das „Moralische" selbst *idealisch* aufgefaſst ist: §. 21. Der Glaube an *Gott* und an die *Unsterblichkeit* („die ewige Fortdauer des Menschengeistes" nach *Sailer*, oder nach *Jean Paul* geradezu an die „Ewigkeit" etc.) — dieser und jener „Glaube" sind also mit einander verknüpft durch ein *inneres* Band. Wo man jemals sie trennte: da waltete entweder ein bloſses Spiel mit dem einen oder dem anderen Wort', oder es fand eben irgend eine unglückliche, aber dann gewiſs vorübergehende, Wendung der Reflexion Statt.

2) Wird hingegen eine „Kreatur" mit der anderen *schlechthin* auf *Eine* Linie gestellt; erscheint demnach überall, nach Jakob Böhme oder etc., *dasselbe* „Kreatürliche"; und wird zumal „das Göttliche in der realen" Sphäre „mit jenem in der idealen", wie nothwendig nach dieser Ansicht, *koordinirt*: so tritt wieder das Eine Wesen

schlechthin hervor; und alles Andere, Besondere etc. gestaltet sich bloſs zu einer Modifikation der Einen Form, wie diese mit jenem zusammenfällt. Dann

sind entweder alle diese endlichen Wesen unsterblich (folglich auch der Mensch!); *oder es ist keines unsterblich.*

D. h.: die Lehre von der Unsterblichkeit wird in ein

bloßes Wortspiel

verwandelt; oder besser:

die Unsterblichkeit, wie solche bisher im Sinne aller Bessern nur dem Menschen zukam, wird geradezu aufgehoben,

wiewohl unter den tönenden Worten: „Rückkehr in das Universum, Vereinigung mit dem Unendlichen" u. s. w. Und es ist wohl unverkennbar, daſs und wie auch dieses Kind der Idealistik aus dem Schooſse der sogen. absoluten Identität hervorgehen müsse. Uebrigens mag unstreitig, zumal bey einer warmen Phantasie, noch da und dort ein besserer Sinn sich besonders unter diesen tönenden Worten (obwohl auf Kosten der Konsequenz) bergen. — M. vgl. über diesen interessanten Gegenstand „Vern. u. Verst." Th. 2. S. 198 bis 200, u. „D. Moralphil." S. 146 bis 147.

Der *einseitige* Begriff des „Schöpfers", wie da selbiger *nicht zuvörderst sittlich* bestimmt ist, leitet besonders zu so mancher empörenden und verderblichen Ansicht.

a) So wie da jedes Ding als sein *Werk* erscheint, wird sein *Wesen* in jedem erkannt. Daher dann auch „das Göttliche in der sogenannten

realen Sphäre". Wohl, an seinem Orte! Aber man sehe, man ergründe, wohin diese Ansicht in der Wissenschaft, auf jenem Wege der Koordination und hiermit der Konsequenz, führen müsse!

b) Ohne die sittliche Grundbestimmung dringt das negative Merkmal des „Unendlichen", und damit jene Vorstellung der bloſsen, gesteigerten Kraft (der sogenannten Allmacht) besonders vor: unter dem Worte „Schöpfer" erscheint — der „Töpfer", der mit seinen Produkten (Gefässen) nach Belieben oder „Willkühr" schaltet. Dann hat der sogenannte Gott „*Lieblinge* und *Stiefkinder*". Und wird auch — es sey, nicht aus Klugheit, sondern aus einer schöneren, zarteren Scheu — diese Konsequenz nicht ausgesprochen; ja, gelangt sie auch nicht einmal zum deutlichen oder klaren Bewuſstseyn: sie macht doch an ihrem Orte sich geltend. Diente sie nicht von jeher dem Dogmatismus, Fanatismus ? Eine Modifikation in der Aeuſserung hebt ihr Daseyn oder Wesen nicht auf.

c) Diese physische Macht tritt besonders als „Regierung" auf: „Der Herr regiert Alles — in diesem empirischen Sinne. Bemerkt, man etwa: wohl, als *Providenz*; aber *sein Geist* regiert doch gewiſs nicht die Bösen, Unsittlichen; so wird man nicht verstanden, oder als ein gemeiner Geist, der sich da noch immer auf dem Reflexionspunkt' befinde, weggeworfen. Ja, die Idealistik erklärt dann geradezu Gutes und Böses in Ansehung des *Seyns* für identisch. Der „*Wille des Grundes*" (poetische Floskeln gelten für wissenschaftliche Formeln!) spielt seine Rolle. Man sagt oder — sagte wohl auch: Gutes und Böses sind *an sich*

Eins. Wird aber die „Differenz“ eben nicht aufgehoben; so gilt doch: „*Gott thut Alles*“ — *selbst das Böse, aber dazu „genöthigt“, ja „genothzüchtigt“ vom Menschen.* „*Das Göttliche in der realen Sphäre*“! Mit der Miene der Wissenschaftlichkeit kehrt dieser grobe Mysticismus zurück. Wollte man dafür setzen: *der Mensch mißbraucht die Kräfte, die Gott ihm gegeben,* — wie könnte diese „nüchterne“ Erklärung dem berauschten Kopfe genügen? Denn „nüchtern“ heifst ihm *schlechthin* so viel als „leer“. Und wofern Jemand gar bemerken wollte: ohne die *Vernunft als Anlage*, ja ohne *deren Entwickelung zum Gewissen* sey allerdings das Böse nicht *möglich*; aber im bösen, unsittlichen Menschen, in dem Individuo als solchem *sey* doch gewifs die *Vernunft* nicht (§. 23., A. I.); — so flöge ihm sicherlich derselbe Vorwurf, der sich stets um die „Reflexion“ dreht, entgegen. Und

d), wenn dem frommen Gemüthe, nach der besagten Vermischung des Lebens mit der Wissenschaft, das Eine *ingeheim* vorschwebt, während der Verstand im Bunde mit der Phantasie „das Ideale und Reale“ dahin spielt: was wird ihm dann in der Natur, wie diese als Gegenstand des *Genusses* dem Menschen vorliegt, erscheinen? Ueberall „*Gottes Fleisch. Gottes Blut*“! Nicht etwa dichterisch oder populär, sondern in vollem Ernste, mit wissenschaftlicher Strenge (aber ist es nicht konsequent?) wird diefs aufgestellt. Und der Idealistiker wird nicht irre, wenn ihm der Satyriker die „Blutwurst und den Kalbsbraten“ etc. vorhält, oder ein nüchterner Kopf die „Gaben Gottes“ entgegenstellt. Aber

man bedenke nun die Folgen, wenn so etwas von dieser und jener Katheder an die jungen, warmen Köpfe erschallt:

> sie werden entweder *Schwärmer*, *Phantasten*, *Narren*, mehr oder weniger unbrauchbar für die wichtigsten Verhältnisse der Menschheit, oder *Spötter*, *Aufklärlinge*, *Weltlinge*, nicht nur den tieferen, besseren Sinn des frommen Gemüths verkennend, sondern wegwerfend alles Heilige, Göttliche *).

Und auch so nähret ein Extrem das andre, auch so führet eines das andere herbey. Mag die beliebte Reaktion gegen die „Aufklärung und (!) den Unglauben" noch eine Zeitlang fortwähren: nach solchen Erscheinungen erfolgt um so gewisser eine neue Reaktion; ja um so grösseres Terrain müssten, wenn diese Schwärmerey etc. gegenwärtig siegte oder noch weiter um sich griffe, dann der Unglaube, die Aufklärerey, Freydenkerey u. s. f. gewinnen.

Anmerk. 1) Bekannt ist die idealistische Ansicht der *Schöpfung*. Das neue Lehrbuch der Metaphysik, dessen wir vorhin gedachten, giebt uns davon folgendes Muster: „Das Endliche als solches kommt nicht unmit-„telbar aus Gott, es wird nur durch Trennung, durch „Abfall von Gott, indem es sich als ein Besonderes, sei-„nes Ursprungs und seiner Nichtigkeit vergessend, setzt, „Selbstständigkeit affektirt, deren es nicht empfänglich „ist, und nur durch gänzliche Selbstverkehrung fähig

*) Und Jünglinge von geringerm Talente? — bleiben da baare *Ignoranten* in Ansehung des Wichtigsten!

„halten kann.“ Wir sehen, da *wird* der — Teufel, nicht die Schöpfung! Und fürwahr, *difficile est*, über diese Darstellung eines sonst wackern Schriftstellers das „*welch ein Galimathias!*“ ntcht auszurufen. Nur in Ansehung des gegenwärtigen Zustands der Wissenschaft, und etwan auch als historische Merkwürdigkeit für eine spätere Zeit, mag so Etwas einige Prüfung erhalten. *a*) Die Schöpfung — ein Abfall, eine Sünde! Freylich, wenn *sonst Alles* schlechterdings „göttlich“ ist . . . *b*) Das *physische* Geschöpf, wie das *moralische*, der Stein etc. etc. *vergifst*, *affektirt*“ . . . Aber *c*), diese Sprache der Reflexion, spricht die idealistische Künsteley, hat da nicht Statt: und so hebt sie jede *menschliche Rede* auf, wohl als *Verkehrtheit* (ich will nicht sagen: Selbstverkehrung) sich darstellend! Uebrigens *d*) ist hier ein Seitenstück zu jenem Muster: §. 23. A. II. — Und 2), in der Schrift „*Was ist Religion?*“ *etc.* („*In Briefen zweyer Freunde*“) „läfst die Religion den Menschen nicht aus „Ueberdrufs des Lebens nach dem Augenblick sich seh„nen, wo er unendlich (!) wird, sondern zeigt ihm die „Seligkeit, welche sein Geist in dem Augenblick wieder „empfindet, wenn er den Schranken seiner Endlichkeit „entrissen (!), sich in das Universum wieder verliert, „nach welchem er in heiliger Sehnsucht (?!) schmachtet.“ Also „*sterben*“, in der gemeinen Tagessprache, heifst im Style dieser sentimentalen „Philosophie“ *unendlich werden*: welch eine vornehme, herrliche Unsterblichkeit!! Indefs, wie gefällt eine „Unendlichkeit“, die alle Persönlichkeit, alles Bewufstseyn etc. verschlingt? Und wie verhält sich wohl dieselbe, genau betrachtet, zu jenem „Moloch“? (§. 25.) Ja, wie verhält sich diese angebliche Unsterblichkeitslehre zu jenem vornehmen Tone einer früheren Zeit: „*der Mensch stirbt — er geht dahin gleich jedem andern Wesen der Natur*“, oder

dieselbe Sache in der Pöbelssprache: „*der Mensch krepirt wie das Vieh*“? Dahin sind wir gekommen, daſs so etwas noch berührt werden muſs! Freylich giebt es noch Besseres, Schöneres. Aber diese *Vernichtung* unter der Firma der *Unendlichkeit* drängte sich zeither so oft und so stolz hervor! Der Mensch als solcher heiſst dort schlechthin ein Endliches. Die Folge ist klar. Und dabey noch diese — soll ich sagen: frömmelnde? — Sprache! So gern man auch das Fromme sonst anerkannt: hier, scheint es, dringt sich die Grimasse, die Heucheley auf. O wer, dem die Tugend heilig ist, der sie mit inniger Theilnahme an einem edeln, groſsen Mitmenschen wahrnimmt, — wer könnte den Gedanken an ein solches Dahinschwinden in das sogen. Unendliche oder Universum, in dieses allverschlingende Ungeheuer, ertragen! — Viel ansprechender ist, was ein Anderer jüngsthin gesagt hat: „Der Kreislauf des Lebens ist nur dann vollendet, wenn „das von allen erzeugte Partialleben in die *Liebearme* „*des gemeinsamen Vaters* wieder aufgenommen wird. „Der Ausgang (das *sich äusserlich machen* und *Leibwer*„*den*) bezweckt nur diesen verherrlichten Wiedereingang „Denn jeder Ausgang, sagt *Tauler*, ist nur des Wieder„eingangs wegen, und das *exoterische* Leben ist nur Bau„gerüste dem *esoterischen*“. Gut, wofern nur dabey nicht irgend ein *Mystisches* dergestalt vorschlägt, daſs selbst das *Wesen* der Menschheit im Universum, *wo* oder in *welcher Region desselben* auch immer ein „menschlicher Geist“ sich befinde, aufgehoben wird! („D. Moralphilos.“ S. 142.) Und wahrlich, das Tiefe, Wahre etc. der „Mystik“ *im Gegensatze* mit der „Sophistik“ stets im Auge, können wir doch nicht übersehen, daſs und wie die *Mystik als solche* sich in ein *Physisches* verliert, eine „physische Gemeinschaft oder Vereinigung des Menschen mit Gott im Tode wie im Leben“, wenn

auch mehr in dunkeln Bildern, aufstellend. (M. vgl. „*Reinhard's* Syst. d. christl. Moral" B. 1, S. 193 — d. 4te Ausg.)

§. 32.

Auch die Lehre von der *Providenz*, als „*Weltregierung*", verlangt hier eine auszeichnende Betrachtung.

Mit dem „*Räthsel der Schöpfung*" ist das „*Räthsel der Vorsehung*" (Providenz) verknüpft, sofern sich da überall für den menschlichen Verstand ein Unerforschliches und hiermit Unbegreifliches findet. Gleichwohl ergiebt sich aus dem Gesichtspunkte der Vernunft überall das erfoderliche Licht; denn es bildet sich die *universelle* Ansicht, die, als solche, den Denker erhebet über Zeit und Raum, und ihm die Lösung von dem, was in diesem Kreise, in dieser Region des Universums als dunkel, verwirrt, disharmonisch u. s. w. auffällt, in einer andern als Harmonie zeigt. („D. Moralph." S. 33. u. a.)

Zwey Punkte sind es, die, bey dieser Ansicht der Weltregierung, sich besonders der wissenschaftlichen Aufgabe darstellen: das *Verhältniß des Niedern zum Höhern*, und der *Kampf des bösen Princips mit dem guten.*

I. Zwischen dem Höhern und Niedern, Himmlischen und Irdischen etc., oder (in der bekannten Sprache der Wissenschaft) zwischen Vernunft und Natur findet sich nur ein *unterscheidender* Gegensatz, d. h. zwar ein *wesentlicher Unterschied*, aber keine *absolute Kluft.* Dieser Punkt wurde in der Darstellung der „Moralphilosophie",

zufolge ihrer Differenz von jedem Extreme, *durchgeführt.* Hier, in der Darstellung der Religionsphilosophie, kommt nun besonders das Verhältnifs des Niedern zum Höhern, sofern jenes die Macht oder die physische Kraft des Menschen schlechthin übersteigt, in Betrachtung.

1) Auffallend ist im Kreise der Gegenwart, zumal in so manchem besonderen Falle, das *Mifsverhältnifs* zwischen dem Höhern und Niedern: die Natur, sofern da von ihr das „Geschick" oder „Schicksal" ausgehet, entspricht nicht der Vernunft, wie diese hier und dort realisirt oder nicht realisirt ist; aber

2) so wie der Gedanke an die heilige Allmacht, hervorgegangen aus der ursprünglichen Anerkennung des Einen absolut Höheren, sich darstellt: so entspringt zugleich die Gewifsheit, dafs jedes Mifsverhältnifs dieser Art über kurz oder lange verschwinden werde. Diese Ueberzeugung siegt selbst über den widrigsten Anschein, den die *Gegenwart* giebt. Denn mit dem *Universum* hängt das Reich der Menschheit zusammen.

Schon aus jener früheren Darstell. (4t. Abschn.) erhellt wohl hinlänglich, welche Extreme hervorkommen müssen, sobald man sich dabey an den *Begriff* oder an die *Idee einseitig* hängt. Ehedem war es der Begriff, welcher da *empirisch* vorherrschte, jeden Gedanken an die Providenz, jeden Glauben an eine bessere Ordnung, an eine schönere Zukunft vertilgend. (Von dem Wahren oder Besseren, was immer noch Statt fand, ist hier nicht die Rede: es wird als bekannt vorausgesetzet.) Neuerlich aber drang die Idee, wenn auch mehr durch das Medium der Phantasie, vor.

Und indem nun diese den Begriff, wie er nach Nro. 1. gültig ist, ausschloſs, bildete sie die *idealistische* Ansicht dieses Gegenstands. Aber eine besondere Würdigung gebührt der letztern, theils in Ansehung des Punkts, von dem sie ausging, theils in Betracht des Einflusses, den sie gewann.

a) Wer mit den Worten: „jede Unordnung ist nur scheinbar, das reine Gemüth sieht den Himmel schon hier„ u. dgl. kein schnödes Spiel treibet; dem schwebt das Eine siegend im Widerspruche mit jedem Anderen vor: und die Zukunft flieſst vor seinem Auge mit der Gegenwart zusammen. Wird aber

b) diese Ansicht, indem und sofern selbst der Verstand dem Gebilde der Phantasie dient, nun *logisch* entwickelt, und *angewandt* im Kreise der Menschheit: dann kommt die baare *Schwärmerey*, und eine Thorheit, die eben so viel Empörendes als Lächerliches mit sich führt, zum Vorscheine. („D. Moralph." S. 102 u. w.) — Und:

II. Zwischen dem Guten und Bösen waltet nicht bloſs ein *wesentlicher Unterschied*, sondern auch ein *absoluter Gegensatz* vor. Hier also kann die Einheit nicht, wie dort, durch *Vereinigung* zu Stande kommen: da nämlich das Niedere an das Höhere sich als „Mittel" und dann als „Folge", auf die bekannte Art, anschloſs. Nur durch *Ueberwindung*, durch Vernichtung des Bösen, kann sich hier die Einheit ergeben.

1) So wie nun das absolut Höhere anerkannt ist, und das Nachdenken auf dieser Basis hinzutritt: so ergiebt sich der feste, wissenschaftliche Gedanke an den *Sieg des göttlichen Princips*;

und fest stehet diese Ueberzeugung, mag immer die Gegenwart auch noch so viel Wiedersprechendes aufweisen. Aber

2) in einer unendlichen Ferne erscheint dieser Sieg. *Wirklich* ist daher gleichwohl das Böse, wie es die Beobachtung aufzeigt. Und das Gute besteht nicht erst, wie ein Idealistiker wähnte, durch den Gegensatz mit dem Bösen: es hört also nicht auf, wenn das letztere stets mehr besiegt wird. Sonst müfste man einen Theil der Hölle mit dem Himmel selbst verschmelzen.

Auch in Absicht dieses Punkts spielten der *Empirismus* und der *Hyperidealismus* ihre Rollen. Nur begegneten sich auch dabey, wie überall, die Extreme: der eine nahm, physisch bestimmend, eigentlich kein Böses an; und der andere sprach ihm schlechthin das Seyn ab. Wenn z. B. jener das Laster in eine „Krankheit" verwandelte; so stellte dieser die bekannte Identität auf. Doch verdient die idealistische Ansicht auch in dieser Hinsicht einige Auszeichnung.

a) Wem nun der Sieg des guten Princips erscheint, während zugleich im Spiegel seiner Phantasie die Zukunft mit der Gegenwart zusammenschmilzt: der kann dem Bösen kein *Seyn*, zumal *neben* dem Guten, zugestehen. Und es verdient Achtung, wenn er mit Innigkeit spricht: das Böse *ist* nicht! Allein

b), wenn jetzt diese Ansicht geradezu *logisch* behandelt, entwickelt, und als Kanon, wegwerfend jede andere Vorstellung als ein Kind gemeiner Reflexion, in dieses Menschenreich eingeführt wird: dann erfolgen nothwendig empörende Aussprüche und, wo sie durchgreifen, Urtheile,

welche die Menschheit zerfleischen, indem sie alles Göttliche aus ihrem Kreise vertilgen. Daher nach dem Vorspiele, das der Schellingische Bruno S. 12 u. w. gab, so manche grobe, auffallende Aeufserung, mit der Miene des sprechendsten Ernstes und fürwahr nicht von gemeinen Geistern, z. B.:

„Das Böse, so abscheulich und verderblich „es seyn mag, ist doch *an sich* mit dem „Guten Eins; das Böse ist selbst ein Nach„bild des Absoluten, nur ein minder voll„kommenes, selbst eine Form des Göttli„chen, nur eine minder edle“. U. dgl.

So wurde die Sünde selbst zu einer Form der Gottheit potenzirt! — Dafs aber so Etwas auch einem sonst reinern Gemüthe weniger auffiel, dazu trug besonders der Schein des Höheren bey, den die Phantasie über das Ganze hingespielt hatte. Selbst die Formeln: „das Heilige, das Göttliche“ etc. etc., thaten hierbey ihre Wirkung. — Ob nicht, da und dort, auch ein schlechter, unsittlicher Grund eingriff oder vorwaltete? Es ist nicht unseres Orts, darüber zu entscheiden, oder diesen Punkt näher ins Auge zu fassen. —

Blicken wir nun auf das Erste, Entscheidende zurück; so ist der Zweck der göttlichen Weltregierung: *daß „sein Reich komme“, daß jenes Eine, was absoluten Werth hat, stets völliger siege!* Dahin zielt alles Andere, alles Einzelne, Besondere, was im Flusse der Zeit kommt und vorübergeht. Die Heiligkeit, Gütigkeit und Gerechtigkeit erscheinen da überall im schönsten Bunde.

1) Alles, was in diesem „Naturlaufe“ *wohlthuend* dem Menschen begegnet, ist „*Wohlthat*“, ist „*Gabe der Gottheit*“, und eben darum Mittel zu dem Einen Zwecke.

2) Alles, was schmerzlich auf den Menschen einwirkt, hat irgend eine Beziehung auf denselben Zweck: es ist, nach dem Ausspruche der innern, heiligen Stimme, entweder „*väterliche Strafe*“ oder „*väterliche Prüfung*“.

Jede Verkettung von Leid und Freude, jeder Wechsel des Schicksals, jeder Schlag des Zufalls erhält darnach seine Bestimmung.

> Was davon dem Einen Zwecke zusagt, das wird geradezu als Werk der Providenz angenommen; was ihm aber nach der sichern Beobachtung widerspricht, das fällt, um enthüllt zu werden, einer späteren Zeit anheim.

Nach dieser Ansicht der Reflexion, aber nicht ohne Voraussetzung der Idee, heisst das Erste eine *Fügung* (Anordnung etc.), und das Andere eine *Zulassung* der Gottheit. Stets schwebet der Eine Leitstern vor: die *Vernunft* entscheidet in Absicht des „*Daß*“, und der *Verstand* wartet in Absicht des „*Wie*“. Auch darüber wird ihm das nöthige Licht aufgehen.

Nun mit diesem Siege des Göttlichen ist die *fortschreitende Vervollkommung des Menschengeschlechts* innerlich verknüpft. Keine Erfahrung, kein Datum der Geschichte als solcher kann dagegen Etwas beweisen. Nicht auf diesen Kreis ist ja das Reich der Menschheit eingeschränkt, wenn der Mensch nicht zuvörderst im Gebiete der Erscheinung aufgefasst wird. Wie ergäbe sich wohl

sonst die schöne, groſse Einheit, ohne die nimmermehr die wahre Allheit erscheinen kann. Millionen, in denen der Gotteskeim nicht entwickelt wurde, weil ihnen die Erziehung gebrach, verschwinden aus diesem Kreise: wird ihnen diese Möglichkeit ewig versagt seyn? Nein, auch dazu eröffnet sich die schönere Aussicht im *Universum*.

Und nicht geschieden davon, aber nicht geradezu damit vermischt, tritt nun der „*Himmel*" vor unseren Blick: der schönste Polarstern der Menschheit, wenn keine düstere Farbe der Phantasie, oder kein roher, sinnlicher Zug des Verstands ihn verdunkelt. In ihm bildet und spiegelt die Allheit sich ab. („D. Moralphilos." S. 142.)

So begegnet uns „in der Natur überall die Spur der Gottheit"; so erscheint im „*Urheber*" derselben zugleich ihr „*Regent*". Unter dieser höhern, „allwaltenden" Regierung steht jede menschliche: jeder Gegensatz zerstört sich, über kurz oder lange, durch weitgreifende Folgen.

Wem folglich das „All" *wahrhaft* erscheint; der kann *Gott* so wenig mit der „Natur" oder dem „Universum" vermischen, als jemals von der einen oder dem andern trennen: und stets in der Mitte zwischen der Gottheit und der Natur erblickt er den Menschen. Aber wohl mag er die Natur auch unter der Idee als solcher an ihrem Orte, als Seyn oder Wesen überhaupt, auffassen, wenn nur diese Ansicht jene Unterscheidung nicht aufhebt. Ruhet doch letztere selbst auf der Idee!

Sollte aber den Menschen, wenn er sich als Denker im Universum orientirt, je die heilige Scheu vor dem „Höhern“ verlassen können? Als „*Geheimniß*“ (Mysterion“) und als „*Wunder*“ schwebt ihm, wenn der Orient ihm wirklich leuchtet, das wahrhaft Unendliche vor. Daher die „Anbetung„ und „Bewunderung“, die Seele jeder ächten Religiösität. Besonders in dem grossen Plan' und Gange der Vorsehung begegnet dem Religiösen das Geheimnifs und das Wunder. Ja, was überall dem blofsen Verstande wie die Oberfläche vorliegt: das tritt vor dem Auge des erstern in ein heiliges Dunkel.

a) Nimmermehr soll der *Begriff* die *Ahnung* des Höhern, Göttlichen, von dieser Seite verdrängen: aber

b) auch diese *Ahnung* soll den *Begriff*, wie er an seinem Orte mit vollem Recht' — als „Vernunftbegriff“ — eintritt, nimmermehr aufheben.

Anmerk. 1) Alle „*Theodicee*“ beruht demnach auf den zwey Punkten: *a*) das Göttliche siegt, das Gute gelingt, — das *Böse* wird gewifs überwunden; und: *b*) jedes Physische, was da als Uebel vorkommt, ist auf irgend eine Weise Mittel zu dem Einen moralischen Zwecke; und so wie dieser Zweck erreicht, oder das Böse besiegt ist, tritt das Wohl an die Stelle des Uebels: jede Dissonanz aber, die gegenwärtig da oder dort in Bezug auf „Verdienst“ und „Schicksal“ auffällt, wird gewifs aufgehoben. Darnach mag das Wahre so mancher idealistischen Aeufserung der Zeit (vorausgesetzt, dafs dabey ein „heiliger Ernst“ obwaltete!) in Absicht des einen und des anderen Punkts leicht erkannt werden, — nach der „*universellen* Ansicht“, d. h. da: wie eben

vermöge der *Idee* „die Zukunft", selbst einer andern Region des Universums angehörend, mit „der Gegenwart" verbunden oder in deren Kreis hereingezogen ward. Natürlich erschien da jedes Böse *schon überwunden*, natürlich wurde ihm das „Seyn" abgesprochen u. s. w. Zugleich erhellt, daſs und wie überall kein „*Zufall*" (*casus*) sich finde, und wie folglich der „Casuismus", sowohl als der „Fatalismus" ganz verwerflich sey. In diesem Gegensatze mit dem „Zufall" gewinnt die „*Nothwendigkeit*" ein ganz anderes Licht: sie erscheint vereinigt mit der „*Freyheit*", wie diese in *Gott* sich darstellt. Aber man übersehe dabey nicht den *unterscheidenden Gegensatz* zwischen „Freyheit und Nothwendigkeit" in Bezug auf den *Menschen*! Denn wer da jene Absolutheit auf diesen geradezu übertrüge; dem würde natürlich das „*Freye*", in solcher Differenz von dem „*Nothwendigen*", als gleichlautend mit dem, was man „*zufällig*" nennt, vorkommen: und natürlich verwärfe er dann (konsequent fortgehend) eben sowohl das „*Moralische*" im Gegensatze mit dem „*Physischen*", als das *Freye* in demselben Gegensatze mit dem *Nothwendigen*. (Zur „Moralphilos." S. 28 u. w.) Auch ist wohl zu bemerken, daſs, wenn nach der *ewigen* Denkweise aller „Zufall" verschwindet, dieses Wort nach der *zeitlichen* Denkweise wohl gültig sey: nämlich wiefern diese im Kreise der *Beobachtung* als solcher Gültigkeit hat. — 2) Wenn die Idealistik schlechterdings „kein *Jenseits*, keinen *Himmel*, kein *besseres Land*" u. s. w. zuläſst; und wenn zumal diese Uebertreibung sich eben mit jener Lehre verbindet, die alle Persönlichkeit in dem Abgrunde eines sogenannten Unendlichen, d. i. in dem dunkeln Schooſse des Chaos, vergräbt: dann verdient sie allerdings eine stärkere Abfertigung, wie eine erklärte Feindin, wie eine Pest der Menschheit! — 3) Nach jenem Produkte

der Idealistik „Was ist Religion?“ etc. sind alle Fehltritte, selbst die gröbsten, die man etwa Laster, Greuel etc. nennt,

„*nur mifslungene Versuche der Menschheit, ihre*
„*Sehnsucht nach dem Unendlichen zu befriedigen.*“
S. 51.

Man denke z. B. an eines der „sittlichen Ungeheuer“, welche Frankreichs Revolution in ihrem schrecklichen Fortgang' erzeugt, hervorgetrieben oder entfesselt hat: dieser wüthende Egoism, dieser Blutdurst, und — „die Sehnsucht nach dem Göttlichen“!! Aber man frage auch da zuvöderst, ob das „Identitätssystem“ nicht nothwendig, vermöge der Konsequenz, dazu führe? Konnte doch selbst ein *Fefsler*, folgend diesem System, in seinen neueren Schriften *dem* „*Heiligen*“ *und der* „*Hure*“ *) „*dasselbe Streben nach dem Unendlichen*“ zuschreiben, und Alles, was im Reiche der Menschheit Tugend, Wahrheit und Recht heifst, geradezu für eine „*erkünstelte Form*“ erklären!! So deutlich, so offen als konsequent ward da jene angebliche Einheit des Guten und Bösen, wie „verabscheuungswürdig“ diefs übrigens seyn möge, ausgesprochen. Auffallend ist freylich zugleich der Widerspruch oder das Wortspiel. Aber so hervorgehoben, dringt jene Konsequenz weit vor. (Willkommen einem grofsen Theile dieser Halbkultivirten, und zumal jedem feinern, raffinirenden Lüstlinge!) Und „wenn diefs am grünen Holze geschieht“ etc.? Denn wer möchte denken, dafs

*) „Hure“, sagt *Jean Paul*, geradezu in den „Dämmerungen“ etc., wo jene Stelle gegen die neuen Romantiker etc. (§. 17., A. 4) wieder gegeben wird. Diese Fefsler'sche ist blofs eine *überfeinerte*, ein Gewebe des Widerspruchs, und nur konsequent nach jenem „Systeme“.

Hr. Feſsler „*bloſs um des Brodes willen*" in diese neue Form sich geworfen, und *so* unsere Literatur geschändet habe? — Uebrigens woher diese *Miſsgriffe*? Man *vermischte* (wo noch ein Wahres zum Grunde lag) die Sache der *Providenz* mit der Aufgabe des *Menschen*, und *verwechselte* dann diese mit jener. — 4) So schwankend als vielbedeutend ist allerdings das Wort „*Natur*"; und und auffallend ist ein Bedürfniſs, wie die Beschränktheit, der Sprache in dieser Hinsicht. Selbst das *Wesen* oder die *innere Beschaffenheit* jedes Dings heiſst bekanntlich „*seine Natur*". Daher dann auch „die *moralische* und *physische* N. des M.", obgleich die Natur *als solche* physisch (φυσις) ist: „D. Moralphilos." S. 47. Aus der Umgebung muſs die jedesmal geltende Bedeutung erkannt werden. Wo aber die bloſse Natur, im *Gegensatze* mit der Vernunft oder Freyheit, sey derselbe dann ausgedrückt oder vorausgesetzt, sich einfindet: da muſs vor allem die *reale* Unterscheidung zwischen dem Höhern und Niedern geltend seyn. Daher in dieser Linie der Wissenschaft: *der Mensch und die Natur; Gott und die Natur*, und dann: *Gott, der Mensch und die Natur*. Hierbey ist jedoch zu bemerken:

a) Wo nicht eben der wissenschaftliche Zweck oder die erbauliche Tendenz vorherrscht; da mag der „*Urheber der Natur*" selbst, im auffassenden Sinne, mit der „*Natur*" zusammenflieſsen. So bildete sich der Verstand ein Substrat für die Sprache: „die Natur *schafft*, *erhält*" u. s. w.; sie ist „eine *gütige Mutter*"; und, indem nun das Bildliche auf dieser logischen Basis fortgeht: „sie stattet auch diesen und jenen *stiefmütterlich* aus": eine Redensweise, die verwerflich wäre, wenn sie „eigentlich" genommen, oder die reine Ansicht von Gott in diesem Verhältnisse zu jedem, welcher da Mensch ist, nicht vorausgesetzt würde. (§. 27.) — Vornehmlich bey

den Alten kommt diese konkrete Bedeutung vor, z. B.: „*In omnium animis deorum notionem impressit ipsa natura*". *Cicero* „de nat. deor." l. I. — Im Vorbeygehen: abgesehen von dem Zeitworte „deorum", so ist da offenbar die *religiöse Anlage* (§. 13., u. w.) bezeichnet, aber die *Möglichkeit* auf die bekannte Weise mit der *Wirklichkeit* („notionem") zusammengefaſst; und nach dieser Ansicht erscheint wohl auch ein Wahres an jenem *idealistischen* Worte: „Die Erkenntniſs Gottes wohnt jedem" etc. (§. 23., A. II.) Aber bloſs im „Leben", nicht in der "Wissenschaft", darf das *Idealische* also *vortreten*! —

b) Unter dem Gesichtspunkte der *Providenz*, als Werk und ewige Ordnung der Gottheit, betrachtet, tritt die Natur selbst in der göttlichen Glorie auf, z. B in jenem klassischen Worte: „*Opinionum commenta delet dies*, *naturae judicia confirmat*". (Daselbst, l. II.) Auch da herrscht dieselbe konkrete Denk- und Redensweise, vorausgesetzt, daſs man überall mit dem Worte „Natur" nicht spiele. Eben daher klingt dann hier dasselbe so groſs, so hoch, indem stets die *Ahndung des Göttlichen*, bey diesem Mysteriösen und Wunderbaren (Bewundrungswürdigen) zugleich vorwaltet. Dazu kommt

c) die *ästhetische Ansicht* der Natur, unter dem Bilde des Schönen und Erhabenen: da erscheint „die holde" und „die groſse Mutter Natur". Im dunklern, aber lebendigen, Gefühle flieſst die „Gottheit" mit der „Natur" zusammen. Denn vermöge der Phantasie, wenn sie wirklich auf die idealische Basis gestützt oder gegründet ist, wird das Göttliche in das Irdische eingebildet. Man weiſs überdieſs, wie das „Leben", also die Ansicht, vermöge welcher das Eine sich darstellt, mit der „Poesie" zusammenhängt. Leicht dringt nun diese konkrete Weise in die Sprache des Lebens ein: und wem ist wohl unbe-

kannt, wie poetische Ansichten neuerlich im Gebiete der Wissenschaft vordrangen? Aber fehlet selbst im Felde der Poesie jener tiefere, geistige Grund; dann wird die „Natur vergöttert": der sogenannte „Naturdienst", die Idololatrie und hiermit der baare „Thierdienst" ist ausgeboren.

— Und 5): im Kreise der empirischen Wissenschaft behauptet die „Natur" ihre Stelle. Selbst in jenem des Lebens mag dieses Wort, wenn auch vom Höchsten die Rede ist, hin und wieder vorherrschen: im Gegensatze mit dem Mifsbrauch', welcher da von dem Worte „Gott" gemacht werden kann, d. i. mit der eigenthümlichen „*Bigotterie*". Leider! ist die Mifsbrauchbarkeit der Worte so grofs, dafs man selbst diese für ein zarteres, religiöses Gemüth so widrig tönenden „Bigotterie und Bigottismus" nicht schlechthin aufgeben kann. Wenn aber ehedem die Aufklärerey, der feinere Unglaube u. s. f., besonders auf die „Physik" sich stützend, die „Natur" überall hervorhob, um — „Gott" zu verdrängen: so erscholl neuerlich in dieser und jener Sphäre des „Physischen" (der empirischen Wissenschaft), zwar nicht der Name „Gott", aber doch „das Göttliche, Heilige" u. dgl., wo nicht gerade das Bekannte „Gott und Natur sind Eins" gesetzt werden sollte. In jenem Wortgebrauche verrieth sich offenbar auch ein schlechter, unmoralischer Grund: man hafste, man umging das Wort, um dem Gedanken an die Sache, so wie man sich im *praktischen* Gegensatze damit befand, zu entgehen. Nur ist auch ein widriger Einflufs auf den Verstand, diese Potenz der *Theorie*, unter jenen Umgebungen nicht zu verkennen. Eine schönere Seite unserer „Naturphilosophie" ward schon ausgezeichnet. Aber ist es denn wahr, dafs man jetzo hin und wieder mit jenen Worten nur spiele, ja dafs jetzt „das Göttliche" den — „Gott" verdrängen soll? Man erin-

nere sich an ein strafendes Wort von Jean Paul in der Vorschule der Aesthetik: „nicht *das Ewige*, sondern *den Ewigen*!“

§. 33.

Noch erhebt sich hier die wichtige Frage: wie das *moralische* Verhältniſs des Menschen, in dieser Beziehung auf Gott, bestimmt werden müsse.

Zurückgehend auf den idealischen Punkt, können wir eben so wenig eine „*religiöse Moral*“, als eine „*moralische Religion*“ annehmen oder zugeben. (§. 15. u. w.) Da gilt: die Religion, wenn sie wahrhaft sich einſindet, ist *an sich* moralisch, und hinwieder die Moral *als solche* religiös. Denn auf das *Wesen* ist der Blick hier gerichtet. Aber das kann gesagt werden:

> wie auf dem Standpunkte der Wissenschaft das Moralische vorgeht; so gehet in der Sphäre des Lebens das Religiöse vor.

Jedoch nur auf die in der einen und der andern Hinsicht bestimmte Weise! Es liegt vor Allem daran, daſs man recht erkenne:

> wie der *Begriff*, obwohl die Idee voraussetzend, in der „Wissenschaft“—, die *Idee* aber im „Leben“, obwohl den Begriff nicht ausschlieſsend, vortritt, da eben vermöge der Idee das *religiöse Moment*, vermöge des Begriffs aber (unter deren Voraussetzung) das *moralische Moment* hervorgeht.

Die Kantische Bestimmung, sofern sie richtig ist, gilt allein für die Wissenschaft: nämlich vorausgesetzt, daſs man nicht bloſs von dem be-

merkten Widerspruche im System absehe; sondern auch auf den Punkt, der nicht ergründet war, eindringe u. s. w. Aber dann dürften wir allerdings das „Gottesgesetz“ nach dem „Vernunftgesetze“ bestimmen“, und die Religion als eine dadurch gesetzte Erkenntnifs der göttlichen Gebote vorstellen.

Der Kantianer, der so etwas geradezu in das Leben einführen wollte, bildete das eine Extrem, und der Idealistiker, welcher diese Vorstellung schlechthin verwarf, — das andere.

Alle Pflicht bezieht sich der Idee zufolge auf Gott: („D. Moralphilos.“ S. 235.) So stellt sich zuvörderst das *reine Gefühl der Abhängigkeit dar.* „Kindlich“ heifst, in dem schönsten Bilde, dieses Gefühl. Und so schliefst an den „*Glauben*“ die „*Gnade*“ sich an. („Daselbst, S. 81.) „So wie das physische Leben überall „erst durch den scheidenden, aufschliefsenden, „Polarität hervorrufenden Einflufs der physischen „Sonne geweckt und unterhalten wird — eine „Scheidung, die sich im ersten Zwiste des Lebens „als *Wärme* kund thut — eben so entstände „und bestände der höhere Lebenszwist des psychischen „schen Lebens im Menschen nicht, ohne die kräftige „tige Gegenwart, den aufschliefsenden, öffnenden „Einflufs einer *psychischen Sonne.* Der gottlose „Mensch, ist sohin = der sonnenlosen Erde.“ Fr. Baader's Beytr. etc. S. 109. Ist nämlich eine *reale* Verbindung des Menschen mit Gott, wie des Nachbilds mit dem Urbilde, anerkannt; so ist diese für die ganze Sphäre der Menschheit entscheidend: sie darf nimmer aus dem Auge gesetzt

werden. Aber wohl besteht dabey jene wissenschaftliche Bestimmung: „D. Moralph." S. 36. Und nimmermehr soll diese *reale* Verbindung in eine *physische*, über den moralischen Leitstern schlechthin erhabene, umgewandelt werden. „Hyperphysisch", wie man sie etwa nennen möchte, wäre sie doch im Grunde nur physisch oder — sinnlich.

Wo nun die *Reflexion* im Dienste des (wahrhaft) *guten Willens* eintritt, gestaltet sich das schöne, kindliche Gefühl der Abhängigkeit zur *Anbetung*, *Bewunderung*, *Ehrfurcht* Das „Heilige" ist da wenigstens vorausgesetzt: nimmer fände aufserdem die „Anbetung" etc. Statt. (§. 25.) Und so wie diese Reflexion bestimmter auf die „positiven Eigenschaften der Gottheit" (§. 27.) gerichtet wird, entwickeln sich

1) die *unbegrenzte Achtung*, entsprechend der „Heiligkeit" oder der „göttlichen Güte",

2) die *unbegrenzte Dankbarkeit*, entsprechend der „göttlichen Gütigkeit", und

3) das *unbegrenzte Vertrauen*, entsprechend der „göttlichen Gerechtigkeit".

Die *Verehrung* erscheint bekanntlich unter No. 1. („D. Moralph." S. 235); und man weifs, wie dieselbe sich zur *Liebe* gestaltet. (Daselbst, S. 84.) Aber jedem dieser Gefühle, jeder dieser Gesinnungen, kommt in der Sprache des Lebens das Prädikat „kindlich" zu; und der Gradunterschied: „inniger tiefer, lebendiger" etc. hat zugleich, nach der ewigen Bestimmung des Menschen, Statt.

Unstreitig liegt diefs Alles schon in dem *Wesen* der *Religiösität*, so wie sich dieselbe wahr-

haft einfindet. Aber die Wissenschaft muſs unterscheiden. Und entwickelt sich nicht das Wesen besonders, nach Maſsgabe des Aeuſsern, bald in dieser bald in jener Gestalt?

Alle diese Aeuſserungen oder Erscheinungen der Religiösität heissen mit Einem Worte „*Frömmigkeit*". Jenes Gefühl der Abhängigkeit drückt sich zunächst darin aus. Nach unserer Ansicht sind, wie das Moralische und Religiöse, so Tugend und Frömmigkeit innig verbunden. Sieht man aber zunächst auf die *Form*; so kann über Jemanden gesagt werden: 1) „Er ist gut, rechtschaffen, tugendhaft, jedoch eben nicht fromm", indeſs ihm dadurch Nichts, was ihm einen neuen Werth gäbe, abgesprochen wird; und 2): „Die Tugend ist da, aber sie hat sich noch nicht zur Frömmigkeit herausgebildet, wie der Keim, der sich zur Frucht noch nicht entwickelt hat" u. s. w. Wer so sprechen könnte, der stände auf dem Reflexionspunkt', welcher die Idee voraussetzt: aber in das *Wesen* wäre er nicht eingedrungen; und es fehlte ihm dann, nach dieser Ansicht, an *wissenschaftlicher Tiefe*. („Vern. u. Verst." Th. 2, S. 30.) Und wie könnte man nach *Platon's* Idee die „Tugend" *unter* die Frömmigkeit setzen? („D. Moralph." S. 13.) Wenn übrigens unter der Firma „*Frömmigkeit*" etwas Unreines, Beschränkteres oder gar Unwürdiges sich einschleichen kann, was selbst der Freund des Rechten als „*Frömmeley*" brandmarken muſs: so ist das ein neuer Beweis, wie nöthig der moralische Orient selbst im Kreise des Lebens sey, sofern nämlich die Wissenschaft bestimmt ist, in das Le-

ben selbst einzugehen, oder gegen irgend eine Verirrung ihm vorzuleuchten. (§. 2.)

Zufolge unserer Bestimmung des Göttlichen giebt es wohl dem *Grade*, aber nicht der *Art* nach „eigene Pflichten" gegen die Gottheit. Man könnte sagen; es giebt *besondere*, aber nicht *abgesonderte*. Denn kommt dem Menschen ein Göttliches im eigentlichen Sinne des Wortes zu (§. 11. u. a.); so besteht auch von dieser Seite ein inneres Band zwischen Gott und der Menschheit. Es kann also keine Pflichterfüllung in Bezug auf Gott gesetzt werden, die in keiner Verbindung mit den Pflichten gegen die Menschheit stände. Nur eine *mönchische* oder *mystische* Dogmatik konnte abgesonderte (der Art, dem Wesen nach eigene) Pflichten gegen die Gottheit aufstellen. Weit und lange griff diese Lehre selbst in die äufsern, positiven Lebensverhältnisse, im Staate sowohl als in der Kirche, hinein. Und wenn neuerlich eine *idealistische* Lehre selbst unter der Firma „Philosophie" eine „*Kontemplation*" und eine „*Weihe des Göttlichen*" aufstellte, welche das Band zwischen Menschen und Menschen rifs, von der Welt den „*Religiösen*" oder, wie da wieder gesagt ward, „*Religiosen*" schlechthin absondernd, und ihn so der Einsamkeit weihend: so kehrte, wo eben kein neueres Wortspiel vorwaltete, blofs der alte, mönchische Irrthum zurück, wiewohl mit einer neuen, schöneren Farbe geschmückt. Das Wahre und Wohlthätige dieser Lehre auf dem Wege der *Providenz*, da unter höherer Leitung ein Extrem das andere beschränkt, verdient wohl eine auszeichnende Bemerkung. Aber die Wissenschaft mufs, denke ich, auch

diesem Extreme kräftig begegnen: aus mehr als Einer Ursache! — Eine Täuschung, die auch dem *feinern Mysticismus in jeder Form* zu Grunde liegt, rührt besonders von jenem *logischen* Scheine des Höhern, unter dem schwankenden Bilde des „*Unendlichen*", her: §. 25. So löste man den Menschen von der Welt, gerade wie jener Mönchsgeist im Felde der Moral die Form von der Materie. („D. Morelphilos." S. 161 u. w.) So konnte selbst der feinere Mystiker „den Heiligen" oder „die Heilige", welche da, losgerissen von jedem äufsern, menschlichen Verhältnisse, „einzig der Betrachtung des Göttlichen" sich widmete, schlechthin über den würdigen Geschäftsmann, den würdigen Hausvater und die wackere, treffliche Mutter hinaufsetzen! Verkannt oder mifsverstanden, sofern man sie einseitig auffafste, wurde demnach die Eine Bestimmung des Menschen. Nein,

I.) der Mensch ist vielmehr dazu besimmt, dafs er *zwey Welten* mit einander verbinde; und nur so ergiebt sich die *Einheit*, die er, stehend zwischen Gott und der Natur wie zwischen Himmel und Erde, darstellen soll. Aber

II.) damit er im Stande sey, die *sinnliche* wirklich mit der *übersinnlichen* zu verbinden, mufs er *zuvörderst in dieser*, „*zu Hause*" *oder* „*einheimisch*" seyn. Schön und treffend, selbst nach der tiefern, philosophischen Ansicht, und folglich nicht etwa als eine erbauliche Formel nur gültig, ist daher jenes göttliche Wort: „*mente in cœlestibus habitemus*".

Da zufolge der Idee alle Pflicht auf Gott sich bezieht, ohne dafs gleichwohl die Realität

jener Bestimmung des Freyheitsbegriffs in Bezug auf den Menschen, als Sub- und Objekt der Pflicht, aufgehoben würde: so ist die Religion *allumfassend.* Der *religiöse Sinn*, in der Total-Sphäre eines menschlichen Seyns betrachtet, umschlingt und durchdringt alle „pflichtmässigen Handlungen". Aber es ist der Geist, es ist das Wesen, was auch im Gebiete der Erscheinungen zunächst entscheidet. Die *religiöse Form* als solche tritt, nach Maſsgabe des Uebrigen, mehr oder weniger ans Licht. Und im Ganzen, im Fortgange soll sich dieselbe allerdings immer *mehr* herausbilden: jedoch nicht ohne die gedachte Leitung des sittlichen Grundbegriffs, gegen jedes Blendwerk, was da, zumal unter gewissen Umständen, so leicht als „Frömmeley" und „Pietism" sich eindrängt! —

Nach dieser Ansicht des Religiösen im Lebenskreise wird Gott keineswegs wie eine sogenannte bloſse „Idee" behandelt, oder das pflichtmäſsige Handeln als „ein *ad instar*" (als ob ein Gott wäre?) vorgestellt. Wohl ist dieser Kantische Buchstabe empörend, wohl verdient er eine kräftige Abweisung. Er stammte, nach einer frühern Bemerkung, eben von dem Umstande her, daſs jener Widerspruch zwischen der Kr. d. *rein. V.* und der Kr. d. *prakt. V.* nicht aufgedeckt war: daher konnte die Konsequenz, welche von der ersteren ausging, weiterhin noch da und dort (in diesem Felde der „Spekulation" oder „Theorie") siegen. Aber dieſs kann bemerkt, dieſs kann gerügt werden, ohne daſs man das Wahre und Treffliche der Kantischen Schriften, zumal mit steter Rücksicht auf den Gang unserer wissenschaftlichen Kultur von dieser Seite, übersehe

oder — vergesse. (§. 22.) Und sieht man dabey auf den Sinn oder Geist, der sich im Ganzen abbildet; so gilt fürwahr bey dem einzelnen Worte auch hier: *der Sinn ist besser als der Buchstabe oder die Formel.*

Weil das Religiöse und Moralische *ursprünglich* (in dem Urakte, wo der „Geist“ dem Individuo sich wahrhaft ergiebt) *Eines sind*, und weil die Idee in Bezug auf das Leben überall vortritt: darum bildet sich das Eine, was den Menschen adelt, als „religiös“ stets weiter in der Linie des Lebens heraus. Und betrachten wir nun von dieser Seite den Menschen; so geht auch unserer Ansicht der „Kardinal-Tugenden“ („D. Moralph.“ S. 334 bis 338.) das völligere Licht auf.

1) In Bezug auf die *innere* Sphäre des Handelns begegnet uns das *reine Gefühl der Abhängigkeit*, aber verbunden mit der Tendenz auf das Höhere, mit der *Anstrebung des Ideals* trotz Jedem, was da von irgend einer Seite widersteht oder widerstrebt; und

2) in Bezug auf die *äußere* Sphäre erscheint uns die *Ergebung in einen höheren Willen*, im Kampfe mit dem mächtigern Schicksale, der stärkern Natur u. s. w., unter den ewigen Leitungen der Providenz, — aber verbunden mit der *regen, munteren Kraft*, auch das Physische von dieser Seite so viel möglich, also dessen stets mehr, zu überwinden.

Nach dieser Ansicht entsteht uns folgendes Schema:

Demuth	*hoher Muth*
Geduld	*starker Muth.*

Der letztere mag, zumal wo dieses und jenes besondere Hindernifs zu überwinden ist, auch *wackerer Muth* heissen. Und bey dieser Bestimmung ist klar:

a) wie die Geduld an die Demuth *sich anschließt*, so der starke Muth an den hohen;

b) wie der hohe Muth der Demuth *entspricht*, so der starke Muth der Geduld; und

c), indem wir herabsteigen: wie die Demuth der Geduld *zum Grunde liegt* (oder sich dazu *fortbildet*), so der hohe Muth dem starken.

Auch erhellet leicht, welche Extreme oder Abweichungen da entstehen können.

1) Wo die *Demuth* fehlt, da mag wohl der *Hochmuth*, aber nie der *hohe Muth* sich einfinden. Wo hingegen dieser schlechthin gebricht, da findet nur die *Niederträchtigkeit* Platz. Und

2), mangelt die *Geduld*; so mag wohl der *Muthwille*, der *Uebermuth*, die *Tollkühnheit*, der *Zorn* u. s. f., aber nicht der *starke*, *wackere Muth* oder, wenn man will, „*die Starkmuth*" *)

*) Auch da siegte offenbar die *Metaphysik* über die *Logik*, wie diese im Felde der *Grammatik* waltet, — selbst ein sonst gültiges Gesetz derselben beschränkend oder, für diesen Fall, aufhebend: wie konnte *der* „*Starkmuth*" neben „*dem Hochmuth*" auftreten, nachdem dieses Wort zur Bezeichnung eines Unsittlichen bestimmt war? — §. 1. Anm. 2. u. „D. Moralphilos." S. 130.

eintreten. Fehlt hingegen der letztere ganz oder völlig; so tritt blofs die *Feigheit*, der *Sklavensinn* u. dgl. ein: und der Kulminationspunkt, worin sich der Uebermuth und die Feigheit begegnen, ist die „Verzweiflung". Welch ein ganz anderes Bild zeigt sich in der „Begeisterung", die nimmer ohne jenen Bund der Demuth mit dem hohen Muthe etc. gedacht werden kann!

Ein Blick auf jene frühere Darstellung dürfte hier dem Freunde des Bessern angenehm seyn. Denn besonders hier, in Absicht dieses Gegenstands, trifft ein schöneres praktisches Interesse mit der wissenschaftlichen Aufgabe zusammen. Was hierbey noch bemerkt werden mag, ist: die „schöne, religiöse Begeisterung" kann der ächten, „moralischen" keineswegs *entgegengesetzt* werden; und selbst der *Unterschied*, der etwa gemacht werden mag, betrifft nur die *Form*, nicht das *Wesen*. (So bewährt sich überall der Punkt, an welchem so viel liegt, die ursprüngliche Einheit des Religiösen und Moralischen!) Ja, nach der Idee betrachtet, und so wie die „Begeisterung" von dem „*Geist*" — in diesem idealischen Sinne des Wortes — abstammt, verstattet sie so wenig als die „Tugend" irgend ein Beywort dieser Art. Erst auf dem Reflexionspunkte, welcher in dem Kreis der Anwendung fällt, mag das Beywort *religiös* da und dort sich einfinden. („D. Moralphilos. S. 86.)

Es ist die *freye Reflexion*, welche, in diesem Felde des äufsern oder weitern Lebens, die *sittliche Triebfeder* unterstützt, verstärket; und auf das Ideal, auf die Gottheit ist hier, selbst in jeder besondern Erscheinung, der reflexe Blick

gerichtet. Aber wohl verträgt sich diese Reflexion mit jener, die dem „Selbstgefühl", im reinen Sinne des Worts, entspricht. („D. Moralphilos." S. 245.)

So, aber nur *insofern*, mag die Religion selbst ein „*Mittel der Sittlichkeit*" heissen, im Gegensatze mit der Superstition, wie solche offenbar, nach so vielen lautsprechenden Datis, ein *Hinderniß derselben*, oder — ein „*Deckmantel der Unsittlichkeit*" ist.

I. Nach der *Idee*, oder *an sich* betrachtet ist die Religion wie die Sittlichkeit, und diese wie jene, *Zweck:* den beyden kommt der *absolute Werth* zu. (§. 15.) Aber

II. nach dem *Begriffe* — oder aus dem *Standpunkte der Reflexion*, wiewohl auf der idealischen Basis angesehen — erscheint die Religion allerdings in der Gestalt des *Mittels* zum „sittlichen" oder „moralischen Zwecke", heisse dann selbiges *Hülfs-* oder *Verstärkungsmittel.*

Wer Nro. I. aus dem Auge verliert, oder den idealischen Punkt nicht ergründet: der sieht natürlich, indem er letzteren wirklich, aber bloſs, voraussetzt, in der Religion *nichts weiter als ein* „*Mittel der Moralität*". Und gehet er dann folgerecht fort, so verwandelt sich das „bloſse Mittel" in eine *Krücke für den moralisch Lahmen*: der moralisch Stärkere bedarf deren nicht mehr , kurz der „moralische Atheismus" ist fertig. Wer hingegen den Reflexionspunkt, wie dieser eben bestimmt ward, schlechthin verwirft; wer ein solches Verhältniſs der Religion zur Moralität im Erscheinungsgebiete überall nicht als *real* oder *gültig* annimmt: der verliert dann

bey einem konsequenten Fortgange, selbst das innere Band zwischen dem Religiösen und Moralischen aus dem Auge; und so wie er dieses Band reifset, entsteht ihm natürlich der „religiöse Immoralismus". Ja, er steht dann, trotz jeder Differenz auf der *intellektuellen* oder *ästhetischen* Seite, mit jener Superstition auf Einer Linie: gerade wie dort jedes Gerede von „reiner, selbstständiger Moralität" in ein Spiel mit leeren Begriffen oder — in einem neuen Eudämonism sich auflöst.

Vermittelst der Reflexion gestaltet sich demnach die Religion zum *Mittel* oder, wenn man lieber will, zur „*Pflegerin*", ja zur „*Seele* der Tugend". Aber wenn dieser Ausdruck auf dem Reflexionspunkte gilt; so stelle man ihn ja nicht schlechthin für die Wissenschaft auf. Sonst wird die Moralität für den „*Leib*" erklärt, d. h.: sie wird mit der Legalität verwechselt. (§. 17., A. 3., vgl. „D. Moralph." S. 319.) Und bedient man sich auf der anderen Seite des Ausdrucks „Mittel"; so ist zu bemerken:

1) in Bezug auf das *Handeln* kann zwar die Moralität nicht hinwieder als Mittel der Religion vorgestellt werden; wohl aber

2) erscheint jene als solches in Bezug auf das *Schauen* der Wahrheit, wie dieses der *Offenbarung* und hiermit der Religion besonders entspricht. Hier kann nach der Reflexion, nach deren Beziehung auf den Gang einer menschlichen Bildung gesagt werden: je besser, je sittlicher der Mensch wird, desto mehr enthüllt sich ihm die Tiefe der Gottheit. (§. 6. u. 23.)

Auch durch dieses Wechselverhältniſs bewährt sich die gedachte, ursprüngliche Einheit des Sittlichen und Religiösen. Aber bloſs *objektiv* betrachtet verhält sich das *Handeln* zum *Schauen* wie das Mittel zum Zwecke; denn nach der Richtuug des *Subjekts* ist dieſs nur *Folge.* Und eben das ist die entscheidende Frage, worauf dann der Freythätige als solcher den Blick oder das Augenmerk richte? — §. 5. u. 15.

Wird nun die Religion in ihrem ganzen Umfange als „Gottesverehrung" (Kultus) aufgefaſst: so dürften wir selbige wohl in die *absolute* und *relative* unterscheiden. Nur die letztere, da eben vermittelst der Reflexion die gedachte Beziehung (Relation) auf den moralischen Zweck eintritt, kann als *Mittel* dazu aufgestellt werden. Die erstere liegt der letztern, wo auch diese wahrhaft Statt findet, fortdauernd zum Grunde. Und nur diese kann aufhören, sofern sie den Akt (die Ausübung) der Religion nach einem individuellen moralischen Bedürfnisse an irgend eine besondere Form band. Aber jene bildet zugleich, auf die schon vorhin bestimmte Weise, sich im Ganzen stets völliger heraus *).

*) Mit Rücksicht auf den Gang unserer wissenschaftlichen Kultur sey dem Verf. dieses Versuchs folgende Bemerkung erlaubt! In einem Aufsatze, der im „Philosoph. Journal" von *Fichte* und *Niethammer* vor 12 bis 13 Jahren erschien — „Geht die Moral aus der Religion, oder diese aus jener hervor?" — hatte der Verf. die Unterscheidung zwischen „*absoluter* und *relativer* Gottesverehrung" schon aufgestellt: ausdrücklich widersetzte er sich damit dem Kriticismus, welcher in der Religion bloſs ein Mittel der

Nach dieser Ansicht der Reflexion, als des freyen, religiösen Nachdenkens, begegnen uns wieder die *Gnade* und der *Glaube*: treffend bezeichnen diese Worte die *objektive* und die *subjektive* Seite des Verhältnisses der Menschheit zu Gott. Und wie schön entspricht die „Gnade" dem *Glauben!* Ja, auch da äufsert sich wieder die bekannte Eigenthümlichkeit unserer deutschen Sprache. Oder warum sollte das Wort „Gnade" wegen eines früheren Unfugs seinen reinen und schönen Klang nicht wieder erlangen? Auch haben wir kein anderes, um dieses Verhältnifs des Menschen zur

Sittlichkeit sah. Aber eine wohlwollende Hand, durch welche die Abhandlung ging, strich ihm die ganze Stelle weg, zu besorgt, „sie möchte dem Aufsatze schaden!" (Man weifs, wie der Kantianismus damals, wohl auch despotisch, herrschte.) Ob durch jene Vorstellung nicht das Wahre einer bekannten, neueren Reaktion bereits und zwar ohne diese idealistische Uebertreibung etc. erkannt war? — Wollte aber Jemand auch dem Verf. vorwerfen, *dafs er sich ehedem irgend einem Kantischen Buchstaben selbst sklavisch hingegeben habe;* so dürfte er wohl auffordern: man sehe zuvörderst, selbst in jenem Aufsatze, *ob er nicht damals schon tiefer einzudringen und schärfer zu bestimmen strebte!* Die Würdigung des Bessern, die freudige Achtung und Aufnahme desselben, im Vergleiche mit einem Frühern, Mangelhaftern, verträgt sich hoffentlich wohl mit dem Fortstreben zum Weitern, Vollkommnern, — nach dem Rechte, das jedem Einzelnen seine Ueberzeugung gewährt. Aber wie vertrüge sich wohl mit jener Achtung der Sinn, welcher *schlechthin* über jedes Gegebene hinausstrebte, eine „*neue* Philosophie" nach der andern hervortreibend? Und müfste nicht vornehmlich dieses Treiben eine *neue* Gleichgültigkeit gegen die Philosophie selbst hervorbringen? —

Gottheit, die ursprüngliche und fortwährende Abhängigkeit, zu bezeichnen. — *Je inniger, je lebendiger nun der Glaube wird: desto öfter stellt sich die Gnade in diesem Spiegel der Reflexion dar.* Denn im reinen, kindlichen Gefühle schwebt nun jene reale Verbindung des Menschen mit Gott (§. 11.) fortdauernd vor. Und nur gegen eine *physische* Bestimmung tritt der *moralische* Grundbegriff als Leitstern ein, zumal wo jene vermittelst der Phantasie vordringen möchte. Daher, denke ich, das Wort „*Gnade*" im Sinne aller Bessern der Vorzeit, die es mit Liebe (con amore) gebrauchten, und insbesondere im Geiste des edlern Mystikers, wie beschränkt auch dessen Ansicht auf einer andern Seite gewesen seyn mag.

In dem Urakte, da Jemand dem Einen huldigt, entsteht auch der *Glaube*. (§. 5. u. 20.) Aber nun wird er, jedem Weitern zum Grunde liegend, hinwieder durch die Reflexion *belebet*, *erhöhet*. So erscheint, so wirkt der „öftere, kindliche Aufblick zu Gott". Unverkennbar ist darin wohl der *reflexe Blick*, voraussetzend die Güte des Willens, d. h. aus der reinen, idealischen Stimmung des Gemüths selbst hervorgegangen. („D. Moralphilos." S. 247.) — Und an den *Glauben* schliefst die „*Hoffnung*" sich an, dann selbst eine himmlische Pflanze, im geraden Gegensatz' mit jenem irdischen Gewächse, das, wie die (blofse) *Furcht*, aus dem Boden der Sinnlichkeit aufschiefset. Ja selbst die *Liebe*, tritt sie gleich ihrem Wesen nach mit dem Glauben schon ursprünglich ein, wird dergestalt durch die Reflexion erhöht, belebet: und besonders als *dankbare, kindliche Liebe* tritt sie dann nächst

dem Glauben und der Hoffnung hervor. So gestaltet sich die Liebe wieder zur *Triebfeder des Handelns*, umfassend jede Lage, jedes Verhältnifs des Lebens. („D. Moralphilos." S. 84. u w.) Insofern mag auch hier die Religion als ein Mittel der Sittlichkeit auftreten. Aber wie viel ansprechender ist das Idealische in der Sprache des Lebens! Wer, den keine Umgebung oder kein Vorurtheil stört, denket hierbey nicht mit froher Theilnahme an ein älteres, apostolisches Gemählde? — Ueberdiefs ist zu bemerken:

1) dafs und wie der *Glaube* der *Achtung* — Verehrung —, die *Hoffnung* der *Dankbarkeit*, und die *Liebe* dem *Vertrauen* entspricht; und

2) dafs, wie das *Vertrauen* die *Dankbarkeit* und die *Achtung*, so die *Liebe* die *Hoffnung* und den *Glauben* in sich schliefst.

Auf solche Art führet uns diese Ansicht natürlich zu jener von der „Heiligkeit, Gütigkeit und Gerechtigkeit" zurück. (§. 27.) — Sey es nun, dafs die Ordnung:

Glaube, Hoffnung, Liebe,

der ersten, wissenschaftlichen Aufgabe nicht genüge; so findet sie doch nach dem Gesichtspunkte der Reflexion, nach dieser Hinsicht auf das Leben, offenbar Statt *). Nach derselben Ansicht mögen sie auch „göttliche" oder „theologische Tugenden" heissen, wofern nur diese Reflexion nicht an die Stelle der wissenschaftlichen Bestim-

*) Das Beste, das Trefflichste, mit besonderer Hinsicht auf den praktischen Zweck, über „Glauben, Hoffnung und Liebe" findet sich (meines Wissens) in „*J. M. Sailers Grundlehren der Religion.*"

mung selbst gesetzt wird. („D. Moralph.“ S. 327.) Denn sonst erkennt man nicht, daſs und wiefern die Tugend *als solche* „göttlich“ ist: und ein verderblicher Irrthum, der selbst das Band zwischen Menschen und Menschen reiſst, erfolgt dann nothwendig. Auch erhellt leicht, daſs und wie da besonders die *Wirklichkeit* mit der *Möglichkeit* zusammenflieſsen, und folglich diese „Tugenden“ als „*Wirkungen* oder *Gaben* der Gottheit“ erscheinen können. (Eben dort, S. 25, — unbeschadet jeder andern, positiven Bestimmung an ihrem Orte!) — Wenn übrigens das Merkmal der „*Unendlichkeit*“ u. dgl. hervorgeht, während die Achtung in ihrem Bezug auf die „Heiligkeit“ wahrhaft sich einfindet; so entsteht wohl eine *Furcht*, aber nicht die *bloſse:* es entstehet, wie schon bemerkt ward, die *Ehrfurcht.* Eben diese gestaltet sich dann zur *kindlichen Furcht*, indem an der Heiligkeit etc. ja immer die Unendlichkeit zugleich erscheint. Und die *kindliche Furcht* verträgt sich ganz wohl mit der *Liebe.* Die „kindliche“ ist ganz Eins mit der *Gottesfurcht*, so wie die „knechtische“ oder „sklavische“ mit der *Götzenfurcht* (§. 25.) zusammenfällt: und selbst in die Sprache des Lebens dürfte diese schärfere Bestimmung allmählig eingeführt werden. Denn wie ansprechend auch in diesem Kreise „die *kindliche Gottesfurcht*“ seyn mag, trotz dem Pleonastischen daran, was die Wissenschaft an ihrem Orte nicht duldet: so ist doch „die *knechtische Gottesfurcht* mit dem reinen, würdigen Sinne des Wortes „Gott“ nicht vereinbar. Auch möchte hier, im Vorbeygehen, die Frage sich aufdringen: ob nicht jenes Alte, Bekannte: „*Got-*

tesfurcht ist der Weisheit Anfang" zur *Grundlegung aller Philosophie* selbst gehöre, wenn es erlaubt ist, dasselbe rein und idealisch aufzufassen? (*Einleit.*)

Es würde uns zu weit führen, wollten wir noch erörtern, wie auf einer Seite die *kindliche Liebe* und auf der andern die *kindliche Furcht* besonders an die *Demuth* sich anschliefse. Aber Folgendes mag hier noch bemerkt werden. Auf eine besondere Art äufsert sich diese Furcht und diese Liebe in der *Rückkehr zum Göttlichen* („*Bekehrung*"), nach dem „Abfalle", wie dieser in Jedem, von dem eben die Rede ist, nur als das Werk seiner *Freyheit* gedacht werden kann. Die ächte *Reue* ist mit beyden innerlich verknüpft: sie ist eben darum *als solche* „übernatürlich". (§. 16.) Und indem die *Vergebung*, so wie damit die „*Versöhnung*" zusammenhängt, als ein Ausflufs der „göttlichen Gütigkeit", *wie immer*, sich darstellt, tritt die Dankbarkeit in gröfserem Mafse hinzu. Denn so erscheint in dieser Gütigkeit besonders die „Vaterliebe Gottes". Dazu kommt auf einer Seite der *Sieg des Guten*, in diesem Medio der Reflexion, — nach dem ewigen Plane, welcher von der „Heiligkeit" ausgehet; und auf der anderen Seite die *Strafe*, die *Genugthuung*, welche, der „göttlichen Gerechtigkeit" entsprechend, zugleich oder eben dadurch als Aufgabe der Gütigkeit und Heiligkeit erkannt wird: eine Strafe, die „väterlich", eine Genugthuung, die „kindlich" genannt werden darf, nach jenem herrlichen Symbol'! Und in dem der *Begriff* mit dem *Gefühle* sich gehörig verbindet, ist zugleich bey dem „Werke der Versöhnung,

Genugthuung, Abbüfsung" jedem Mifsgriffe, jeder Verirrung in das Physische als solches vorgebeugt.

Fassen wir nun das Vorhergehende zusammen; so mag die *freye Reflexion*, in dieser Hinsicht und im ganzen Umfange betrachtet, füglich mit Einem Worte — die *Andacht* genannt werden. Wer *an* Gott *gedacht* hat, und in dieser Richtung beharrt: dem schreiben wir „Andacht" zu. Allerdings ist das *Gefühl*, vermöge des Fortgangs stets inniger, tiefer, und zugleich mit der Phantasie durch ein schöneres Band innig verknüpft, — hierbey das Erste, Bestimmende. Daher die *Gemüthlichkeit*, in diesem reinen und tieferen Sinne des Worts. Allein der *Gedanke*, wie er offenbar mit der *Reflexion* (dem *Nachdenken*) zusammenhängt, kann dabey nicht fehlen: wie könnte aufserdem die „*Andacht*" sich einfinden? Nur ist auch hier das *Wesen*, der Geist, entscheidend, — verglichen mit der *Form*, welche in Absicht der Zeit, des Ortes oder einer äufseren Sache, als Werkzeuges und Symbols des Einen, hervortreten mag. *Nie darf der erstere fehlen.* Aber so wie der Mensch zur Behandlung des Physischen, Aeufseren, bestimmt, und seine Denkkraft (sein Verstand) beschränkt ist: so kann die letztere, da eben die Form von dieser Richtung der Reflexionskraft abhängt, nicht immer und zumal nicht auf gleiche Weise vorwalten. *Unmöglich ist der stete reflexe Blick auf das Ideal.* Nur so viel kann im Allgemeinen gesagt werden: auch dieser Aufblick, auch die Form darf nicht fehlen als *geistige Vorbereitung, Stärkung, Sammlnng*, zumal im Gewirre des Aeufsern,

Reizenden Allein das Nähere in Absicht des *Wann*, *Wo* und *Wie* bleibt der Entscheidung jedes Einzelnen nach seinem moralischen Bedürfnisse überlassen; und von der Selbstprüfung nach dem ewigen Leitsterne, den ihm jenes innere Licht (das Gewissen) giebt, gehet diese Entscheidung aus. Mit Rücksicht auf die Grade der Kultur mögen jedoch zwey Punkte aufgestellt werden:

1) der *Gebildetere* bedarf dieser Form *weniger*. Aber daſs sie ja nicht allmählig zu sehr beschränkt werde! — Und

2) der *minder Gebildete* bedarf derselben noch *mehr*. Aber daſs ja nicht unvermerkt *zu viel*, wie dort *zu wenig*, geschehe, und so das *Mittel* (wie, dem Obigen zufolge, die Religion in dieser Form allerdings genannt werden darf) mit dem *Zwecke* verwechselt werde! Sobald dieſs erfolgt, tritt an die Stelle der Andacht — die „*Andächteley*".

Zugleich ergiebt hier sich das Wahre an der bekannten Unterscheidung: *Religion des Verstandes* und *Religion des Herzens*". Gültig ist dieselbe für den Standpunkt der Reflexion und hiermit für das Feld der Anwendung, wenn nur zuerst wohl erkannt ward, daſs *ursprünglich* nicht der Verstand dem Willen, sondern der Wille dem Verstand' die Richtung gebe, und daſs nur in Bezug auf das Aeuſsere, wenn letzterer in der Linie des Handelns betrachtet wird, demselben ein *Vorleuchten* und so der *Vorgang* zukomme. („D. Moralphilos." S. 198 u. a.) Diese Würdigung gebührt dem Leibnitzisch-Wolfischen: „*Verstand und Wille*" etc., indem man es in

Bezug auf das wissenschaftliche Princip verwirft. Und darnach erhält auch jenes Praktische „*von der Kultur des Verstandes und des Herzens in religiöser Hinsicht*“ sein Recht. Hier kann uns dasselbe nicht weiter beschäftigen. Sagt man aber, „*es sey Pflicht, sich von der Religion, von Gott . . . stets würdigere Begriffe, stets reinere und vollkommnere Vorstellungen zu verschaffen*“: so ist der wahrhaft gute Wille stets vorausgesetzt, wofern kein blofses Gerede von Pflicht etc. obwaltet. Denn der *Wille*, wie durch ihn die *Vernunft* realisirt ist, allein giebt dem *Verstande* diese Richtung, diese Anwendung, es sey dann von der Wissenschaft („Philosophie“ etc.) *als solcher*, oder von *ihrer Beziehung auf das Leben*, gegen die Eingriffe des Irrthums, die Rede. Man weifs, wie bedeutend in Absicht der „Andacht“ diese Beziehung ist.

Die *Andacht* zerfällt bekanntlich in die *Betrachtung* („Kontemplation, Meditation“) und das *Gebet*, wenn dieses von jener wohl unterschieden wird. In *jener* waltet der Geist, das Leben oder Wesen, nicht ohne die Reflexion — wie entstände sonst eine Betrachtung? —, obgleich stets vornehmlich im Gefühle und in der Phantasie nach dem gedachten Verband': aber in *diesem* hat sich das Leben etc. und hiermit die Innigkeit oder Lebendigkeit der Ueberzeugung bis zur *Rede* (Anrede) an *Gott* herausgebildet. Die *Verehrung* etc. wird zum *Preise* der Gottheit: „Lobpreisung“. Nur ein *reines* oder *redliches* Herz erträgt und liebt diese Rede, diesen Gedanken, so wie beyde verbunden sind, — den Gedanken an Gott! Daher „das Wandeln vor Gott“,

daher „das Leben im Ewigen, Göttlichen", daher „der vertraute Umgang des Herzens mit Gott" u. s. w. Nimmermehr soll, wofern man mit diesen Worten nicht spielt, ein Bedeutendes und Tiefes darin verkannt werden. Gleichwie aber die Rede, welche da Gebet heifst, vom *Geiste* ausgeht; so wirkt sie auch *belebend* auf das Innere zurück. So erscheint das Gebet in der Gestalt des *Mittels;* und es gilt wieder: *aus den Früchten erkennt man den Baum.* Ja wie in der Wissenschaft, so wird dann auch im Leben das Eine, was Zweck ist, Kriterion: das Moralische. Und eine besondere Gefahr tritt allerdings in Absicht dieser Form ein, da eben hier die Phantasie mit dem Verstande so leicht, dem Sinn' unterliegend, in das Aeufsere, blofs Physische auslaufen kann. Unterscheidet man indessen das *Gebet* oder *Beten* scharf von dem *Betteln*, von der *Wortmacherey* u. s. w.; so ist die Distinktion zwischen dem *eigennützigen* und *uneigennützigen* (sittlich geordneten) Beten oder Gebete keineswegs nöthig. Sie verträgt sich nicht einmal mit der reinen, idealischen Ansicht desselben. Nur im Vortrage der *angewandten* Philosophie mag sie noch da und dort nothwendig seyn. — Auch das *Bitten* („Bittgebet") in Bezug auf das Ueberirdische und das Irdische ist, nach dem Verhältnisse des endlichen Geistes zum unendlichen und mithin des Geschöpfes zum Schöpfer, vollkommen *gültig*. Ja, es ist *Pflicht*. Aber eine eigene Gefahr waltet dabey ob. Denn leicht möchte die *Selbstheit* als *Selbstsucht* (Eigennutz) sich einschleichen, während das *Ideal* verschwindet, oder das *Idol* erscheint. Findet nicht eben daher eine gesunde

und zumal eine schöne Seele sich weit mehr zum *Danken* („Dankgebet") als zum *Bitten* veranlaſst und hingezogen? — Jedoch ist eine Differenz in Bezug auf das Höhere und Niedere, nach der gedachten, reinen Ansicht der *Gnade*, nicht zu übersehen. — Unterscheidet man aber auch in Absicht des Gebetes ein *Inneres* und ein *Aeuſseres* („*orationem mentalem et vocalem*"); so fällt offenbar das erstere mit der Betrachtung, in diesem Sinne des Wortes, zusammen. Wohl verknüpft beyde, Betrachtung und Gebet, ein inneres Band. Zureichen möchte indeſs schon diese Unterscheidung. Und wollte man dem *Mehrgebildeten* „das Innere", dem *Mindergebildeten* „das Aeuſsere" zuweisen: so gälte auch da mit gutem Grunde die eben vorhin gemachte Erinnerung.

Die „*Einkehr des Menschen in sein Inneres*", oder noch besser, „*in sein Innerstes*" — im Gegensatze mit der Zerstreutheit oder Zerflossenheit in das Vielerley der Sinnenwelt — ist der auszeichnende Charakter der *Andacht*. Daher auch die „*Seelenstille*". Denn nur so erscheint dem Menschen jenes Eine: das Ideal und hiermit die ewige Norm seines Denkens und Handelns im Aeuſsern. Und so gültig, so wichtig ist, in diesem tieferen Sinne, „die *Sammlung des Geistes, Gemüthes*" u. s. w. Insbesondere bildet sich die „schöne Einfalt des Herzens" hier zum *kindlichen Sinn* — „Kindersinn", fasset man je dieses Wort rein auf —, entgegengesetzt dem Verstande, wie er da als „Raffinerie" im Aeuſsern waltet. („D. Moralph." S. 360.) Aber mit dieser Geistes- oder Herzenseinfalt ist wohl verein-

bar diejenige Fertigkeit und Gewandtheit des Verstandes, welche, nach der Total-Aufgabe der menschlichen Bestimmung, zur „Wissenschaft" und zum „Leben" erfodert wird. Immer ist es die Aufgabe der Philosophie, jedem Extreme, dem *Weltgeiste* und dem *Mönchsgeiste*, gleich stark zu begegnen, damit die Wahrheit in ihrer königlichen Mitte siegend hervorgehe. Immer sey dieſs unsere Absicht, unsere Losung! — Wie aber der *Mysticismus* trotz jeder anderen Differenz besonders in diesem Punkte mit dem *Monachismus* zusammentreffe, ward schon oben bemerkt.

Zu diesem *Blick' in das Innere* gesellt sich dann wohl der *Blick in das Aeuſsere*. Es gilt hier vom „Schauen", was dort vom „Handeln" gesagt ward. („D. M. S. 199.)

1) Wer die *Natur* mit einem *sinnigen Auge* betrachtet, dem erscheint wahrhaft das Göttliche im Irdischen: „die Natur als ein Tempel der Gottheit, als Spiegel der göttlichen Güte, Weisheit" (§. 17. u. 30.) Was da wirkt, ist der *Natursinn*, in jener tiefern Bedeutung: und im innigen Bunde damit zeigt sich der *Kunstsinn*, wenn die Kunst selbst zuvörderst nach der Idee aufgefaſst, nicht als Aeuſseres oder bloſse Technik betrachtet wird. Daher ein *besonderer*, *innerer* Bund der *Kunst* mit der *Religion*! — Ist aber nach dem *Seyn* hier die Frage; so bietet sich, als abgeleitet von dem *Urglauben* (§. 20.), der *Naturglaube* dar, das Wissen oder den Begriff an seinem Orte nicht ausschlieſsend. Aber im Leben, so wie in der Kunst von dieser Seite, ist das Gefühl vordringend, verknüpft mit der Phantasie, und selbst aus dieser Wurzel des Glaubens

hervorgegangen. Auf solche Art schwebt immer das Eine, Göttliche vor. Und mit Recht schreiben wir dem Freunde der Natur, wie dem „würdigen" Künstler, einen *frommen Sinn* zu. So möchte ich das Wort des Dichters erklären:

Was ist heilig? Das ist's, was viele Seelen zusammen
Bindet, bänd' es auch nur leicht wie die Binse den Kranz.
Was ist das Heiligste? Das, was heute und ewig die Geister
Tiefer und tiefer gefühlt, immer nur einiger macht.

Göthe.

Nimmer soll der moralische Begriff als wissenschaftliche Bestimmung die Sprache des Gefühls und der Phantasie —, nimmer sollen diese die Sprache oder die Entscheidung jenes Begriffs an seinem Orte überall beschränken, aufheben! — Und

2) wer mit einem *religiösen Auge* den *Weltgang* betrachtet, dem begegnet in mancherley Gestalten die wunderbare Lenkung der *Providenz* (§. 32.) „Natur" nnd „Vorsehung" treten vor seinem Auge zusammen: und eine Fülle des *Geheimnißvollen* und des *Wunderbaren* eröffnet sich ihm, unter dem Bilde der Unendlichkeit, Unermeſslichkeit u. s. f. Ja, hier liegt ihm das *Urwunder* und das *Urgeheimniß* (Mysterion etc.): das, was kein menschlicher, d. h. hier endlicher Verstand zu lösen, zu erklären vermag, und was dann eben dem frommen Sinn' eine so reiche Quelle der Ahndung des Göttlichen aufschlieſst oder gewährt.

Wodurch giebt sich der Genius kund? Wodurch sich der Schöpfer
Kund giebt in der Natur, in dem unendlichen All.
Klar ist der Aether und doch von unergründlicher Tiefe,
Offen dem Aug', dem Verstand bleibt er doch ewig geheim.

Schiller.

Darauf kommt es nun an, dafs man,

I. dieses Wunder, dieses Geheimnifs nicht verkenne; diesen heiligen Quell nicht verschliefse, und selbst jedes Symbol, jede besondere Erscheinung derselben gehörig würdige, zumal wie da die *Geschichte* neben der *Natur* unter diesem höheren Gesichtspunkte der Providenz auftritt; — und dafs man

II. nicht solche Wunder etc. annehme oder schaffe, wodnrch die natürliche Bestimmung des Verstandes, im Gegensatze mit der Schwärmerey, Phantasterey u. s. f., aufgehoben oder beschränkt wird. Denn *mittelbar* leidet sonst das Eine, was im Reiche der Menschheit entscheidet, weil der Mensch bekanntlich auch von dieser Seite zur Einheit bestimmt ist. Und wohl verträgt sich mit jenem frommen Sinne — zwar nicht die *Aufklärerey*, aber doch — die *Aufklärung* im Gebiete des Physischen, so wie dieses mit den mancherley Verhältnissen des Lebens in Verbindung steht. Die Empirie, wie die Logik, wird dann selbst dem Einen, Höheren dienstbar.

Der *religiöse Sinn*, in seinem ganzen Umfange betrachtet, gestaltet sich zur *Weisheit.* „Der Weise" und „der Fromme" sind da unzertrennlich. Denn vermöge des Fortschritts stets

inniger und zarter, schliefst dieser Sinn keine andere Kraft aus. Wie die „Tugend", so tritt auch die „Weisheit" nach dieser Ansicht der Reflexion in der *religiösen Gestalt* auf. Und so mag selbige wohl besonders als *Religion* und hiermit als das *Höchste* oder, wenn man will, als *verklärte Einheit* aufgestellt werden. Diese Ansicht gilt für das *Leben* und, nach dem bekannten Zusammenhange, für die *Poesie*. Wollte aber Jemand dieselbe geradezu in die Wissenschaft selbst, zumal mit dem Scheine des Neuen oder Tiefern, einführen; so müfste ihm nach meiner innigsten Ueberzeugung bemerkt werden:

> dafs er sich zwar nicht auf dem *bloſsen*, aber doch auf *dem* „Reflexionspunkt'" befinde, der verwerflich ist, wenn er den Ort der wissenschaftlichen Bestimmung einnimmt; dafs ihm die wissenschaftliche Ergründung noch fehle, und dafs folglich, da ihm nun überall kein Kriterion des Religiösen gegeben ist, durch die Konsequenz seiner Theorie dem Mysticismus, der Schwärmerey u. s. w. jede Schranke geöffnet werde.

Aber jedem Bessern, was sonst dabey vorkommen möchte, gebührte zugleich die schönere Auszeichnung. („D. Moralph." S. 171 u. 335.) — Uebrigens ward schon, in der *Einleitung*, gezeigt, *wiefern* zwar die Religion ohne die Weisheit, aber nicht diese ohne jene gesetzt werden könne.

Schreiben wir nun, wie der *Tugend* die „Glückseligkeit", so der *Frömmigkeit* (oder „Religiösität in diesem Umfang') eine *Folge* zu; so erscheint besonders die „*Seligkeit*", und zwar in

höherem Maſse, vermöge dieses reflexen, kindlichen Aufblicks zu Gott. Daher die „*Gottseligkeit*". Aber in diesem Worte ist zugleich, nach seiner herrschenden Bedeutung, der *Grund* mit der *Folge* zusammengefaſst; und dann dringt wohl auch der erstere vor: „die Gottseligkeit" wird mit der „Frömmigkeit, Gottesfurcht" u. s. f. *gleichbedeutend*. Schön entspricht so die „*Leutseligkeit*" der „*Gottseligkeit*", zufolge jener *realen* Verbindung zwischen Gott und dem Menschen in Absicht des *Pflichtverhältnisses*. („D. Moralph." S. 396.) Und faſst man insbesondere die „*Seligkeit*" auf; so erscheint besonders der schöne „*Friede*" des Innern, „der *alle Vernunft*" — *allen Verstand* — „übersteigt": es kommt die „Freude", diese treue, ewige Gefährtin der Tugend (daselbst, S. 129.), die Freude im höheren Grad' oder, nach dieser reinen und tieferen Ansicht, „im heiligen Geiste", d. i. in solchem Bunde mit dem Einen! Daher dann auch in der gemeinern Sprache „*die Freuden der Religion*". Der Unfug, den mit diesem Ausdruck' eine spielende oder gemeine, rohere Phantasie trieb, kann uns hier so wenig stören, als der Miſsbrauch, den eine bekannte *Mystik* von dem Worte „*Gottseligkeit*" machte. Und noch weniger Achtung gebührt jener *negativen Aufklärung*, die, wiewohl zum Theile durch diesen Miſsbrauch veranlaſst und getrieben, der Gottseligkeit ein Brandmal aufdrücken wollte. — So, in der Gottsel. aufgefaſst, stellet selbst das „*Leben*" sich als *Folge* dar: das „ewige Leben", eben darum auch diese Zeit umfassend, und sich anschlieſsend an die gedachte kindliche *Liebe* wie

die Folge an den Grund, während allerdings das *Licht* herstammend von der Offenbarung (Erleuchtung: §. 23.) und vermöge der gedachten Selbstthätigkeit zugleich dem Menschen angeeignet, *vorgeht.* Und so erscheinen, in schöner, freundlicher Ordnung:

Licht, Liebe, Leben,

indeſs der Genius unserer Sprache auch hier seine schönere Eigenthümlichkeit offenbart und bewährt. — Aber es wäre nur eine neue, idealistische und mystische Spielerey, welche die „Gottseligkeit" der „Glückseligkeit" *) *entgegensetzen* könnte:

*) Der würdige Recens. meiner Darstellung der *Moralphilosophie* in den Göttingisch. gel. Anzeigen, J. 1810, St. 84, bemerkt: „Das deutsche Wort *Glückseligkeit* „hat ihn" (den Verf.), „wie Andere, zu „Reflexionen über Glück und Seligkeit veranlaſst, „da doch der Zusatz zu dem Glücke in jenem Worte „nur eine grammatische Bedeutung hat, um einen „Zustand des Glücklichseyn zu bezeichnen, genau „nach der Analogie mit den Wörtern *Armseligkeit*, „*Trübseligkeit* u. s. w." Eine *treffende* Bemerkung aus dem Standpunkte der *Grammatik*! Auch ist sie wohl dem Verf. nicht ganz entgangen: m. s. die Note S. 396, vgl. mit der S. 122. Aber es fragt sich nunmehr:

1) was fordert das *Gesetz der Einheit* zwischen der *höheren* und *niederen* Natur des Menschen, so wie dem Höhern in *jeder* Hinsicht der *Primat* und hiermit die *souveraine Bestimmung* gebührt? Und:

2) *welche Bedeutung* des Wortes „Glückseligkeit" *herrscht bereits im Sinne der Gebildetern vor*?

So behauptet, denkt der Verf., die *Metaphysik* auch hier, wie öfters, ihr höheres Recht, selbst gegen ein Gesetz der *Logik* in deren Bunde mit der *Grammatik*. (§. 1. A. 2. u. a.) Man verbinde hiermit das oben (S. 122) Bemerkte, und prüfe beson-

„D. Moralph.“ S. 122. u. w. Nein, der *schöne* „*Trost*“, welcher mit dem Blicke in das Universum aufgeht, ergiebt sich auch da in vollerem Masse: aus dem reinmenschlichen, allumfassenden

ders einige dort angezeigte Stellen jenes Versuchs. Denn für die „Moralphilosophie“ scheint mir dieser Punkt sehr wichtig. — Eben derselbe Rec. sagt: „Der Verf. zeigt sich hier, wie in den übrigen sei„ner neuesten Schriften, *zum Theil als Anhänger*, „*zum Theil als Gegner des absoluten Idealismus*, „*der bekanntlich im südlichen Deutchland ein glän*„*zenderes Glück gemacht hat, als in andern Ge*„*genden unsers gemeinschaftlichen Vaterlandes*.“ Ob das Urtheil nunmehr, bey der weitern Darstellung des Verf., keine Modifikation, vielleicht eine wesentliche Abänderung, erhalten dürfte?

1) Stammt der „*Idealismus*“ auf die besagte Art von der „*Idee*“ oder vom „*Ideal*“ ab; so gehört er, wie die „Philosophie“ der *Menschheit* an. Wo immer diese wahrhaft entwickelt ward; da fand auch die Philosophie, also der eigentliche Idealism, sich ein. So giebt es nichts *absolut Neues* im Gebiete der Philosophie: nur die weitere Ergründung, die schärfere Bestimmung u. s. f. ist irgend einem Spätern überlassen. Und

2) der Verf. denkt, dass seine Ansicht von dem sogen. „*absoluten Idealismus*“ *wesentlich* differire. So wenig ist er, seines Wissens, durch diesen zu jener gekommen. Auch findet sich dieselbe zum Theil, oder noch minder ausgebildet, schon in dem Versuche „Ueber den Geist der Philosophie“ etc. (München, 1803). Die erste Frage des Verf. ist: *wie* denn das wahrhaft Hohere, was dann „Geist“ und „Wesen“ genannt wird, irgend Einem sich ergebe? Man bemerke insbesondere,

a) wie er vor Allem auf den *lebendigen Grund* dringt: dieser Punkt kam daher auch in der obigen *Einleit.* besonders, und noch da und dort weiterhin, zur Sprache; und

Grunde! Denn von dem Glauben an *Gott* unzertrennlich (§. 31.), wirkt der Glaube an die *Unsterblichkeit* mit demselben harmonisch, belebt, gehoben durch jene höhere Reflexion. Auffallend war mir in dieser Hinsicht, was jüngsthin von einem Recens. in der Jen. A. L. Z. (J. 1809, N°. 50) gesagt ward: „Die Möglichkeit unserer „künftigen Existenz überlassen wir (!) dem, der „uns ins Leben rief; und wir halten es nicht ein„mal für gut (!), von jener Existenz volle Ge„wifsheit" (wie von einem physischen Objekte? — welcher Empirismus!) „zu haben, die uns fürs „gegenwärtige Leben sehr unthätig machen (!?), „und für" (vor) „lauter Himmel nicht empfin„den lassen würde, dafs wir auf Erden" (auf der Erde) „lebten, und uns hierzu" (wozu?) „erst ausbilden sollten". Und noch mehr, ich gestehe es, fiel mir folgende Erklärung auf: „*Elpizon*" (von *Sintenis*) „will erst recht leben, da er an „Unsterblichkeit glaubt. Warum nun erst? Ist

b) wie demnach der Mensch zuvörderst *abhängig von einem gegebenen, übersinnlichen Grunde*, also nicht so schlechthin „*setzend*" oder „*schaffend*" etc. errcheint. Man prüfe in dieser Hinsicht besonders, was oben (S. 148) von der „*Offenbarung*" gesagt ward.

Wenn aber der Verf. in dem „Identitätssystem" *als solchem* oder nach *dessen Konsequenz* blofsen, wiewohl gesteigerten Intellektualismus (S. 101) erblickte; so erkannte er zugleich da und dort ein Besseres an der neuen, idealistischen Schule: 1) auf ihrer poetischen Seite, und 2) wo eben der *Gegensatz* mit einer *frühern Beschränktheit* vorwaltet. — Uebrigens, wo ist ein Späterer, der nicht von seinen Vorgängern empfing? Und wie weit reichet diese menschliche Kette!

„die Tugend nicht jedem Menschen ins Herz ge-
„schrieben? Belohnt sie sich nicht durch ihre in-
„nere Schönheit und durch ihren hohen Beyfall
„und Frieden, so wie das Laster sich durch seine
„Abscheulichkeit und seine höllischen Gewissens-
„bisse selbst bestraft? Und haben nicht auch Un-
„gläubige" (dem Wesen oder nur einer gewissen
Form nach?) „vor dem Laster gezittert, und der
„Tugend oft grosse Opfer gebracht? *Wenn wir*
„auch zugeben, daß der Glaube an" (*die*) *„Un-*
„sterblichkeit die Tugendkraft stärkt und er-
„höht: so hat die Tugend doch auch ihre eige-
„ne innere Kraft, unabhängig von jenem Glau-
„ben". Welche Scheidung, welche Trennung!
(„D. Moralphilos." S. 131.) Aber man sage
auch auf der anderen Seite nicht mehr: der Gott-
selige — *suche* sein Glück und seine Seligkeit
nicht in der Wollust, *nicht* in dem Reichthum etc.
etc., sondern in Gott! Denn obgleich dieser Spra-
che, wo der Kontrast oder Gegensatz des Höhern
mit dem Niedern zugleich so hervorspricht, eben
die mildere Deutung gebührt, welche in demsel-
ben Falle der bekannten, moralischen Glückselig-
keitslehre zukam: so erwächst doch aus dieser
frommen Sprache dadurch ein besonderer Nach-
theil, dafs sie den einseitigen Scientifiker reizt,
nun dafür seine kritische oder stoische Formel
direkt und *mit solcher* Trennung in das Leben
selbst einzuführen. (D. M.", S. 59 u. 60, vgl.
mit der Note S. 196.) Zwar unverkennbar ist
auf einer anderen Seite, selbst in dieser prakti-
schen Hinsicht, der Nutzen des Stoicismus, und
wohl unvergefslich, was selbst Hr. *Ewald* zur
Ehre des moralischen Kantianismus auf einer sei-

ner „Reisen" beobachtet hat. Aber können wir darum die Nachtheile einer solchen Vermengung der *Wissenschaft* mit dem *Leben* wohl übersehen? Und bildet sie nicht, verglichen mit der mystischen oder idealistischen Vermischung des *Lebens* mit der *Wissenschaft*, das andere Extrem? —

So viel, aber nur so viel gebührte, wie mir däucht, der Entwickelung des *reinen Begriffs der Religion*: nach dem besondern Zwecke dieser Schrift! Um so kürzer mag nun die Darstellung, welche den Blick vornehmlich auf das *Empirische* in diesem Felde hinwendet, ausfallen. Denn auch in diesem Theile soll ja nicht irgend eine specielle Religionstheorie aufgestellt werden. Und festhalten, denke ich, müssen wir den Unterschied zwischen der *allgemeinen* und *besonderen* Lehre, findet gleich zwischen beyden keine absolute Scheidewand Statt. Nur das Verhältniſs des „Empirischen" zu dem „Reinen" wird, in dieser Hinsicht, hier als bekannt vorausgesetzt: §. 12., vgl. mit „D. Moralph." S. 149.

Anmerk. I. Sollen wir die „*Religion*" mit Cicero von „*relegere*" oder mit Laktantius von „*religare*" herleiten? — Wer nunmehr, sprechend von einem „dreyfachen Stande" („*der ursprünglichen* Güte, *des Abfalls und der Versöhnung*", nach jenem Alten, Bekannten: „*status naturae purae, st. n. lapsae, et st. n. reparatae*"!), die Menschen *en maſse* nimmt, nach einem für die Beurtheilung der *Naturwesen als solcher* wohl gültigen Gesetze; wer folglich jeden Einzelnen, wie er nun in die Welt tritt, *wegen dessen, was ein Früherer that*, schon als „abgefallen" oder „böse" erklärt: dem ist natürlich die Religion nichts anderes, als die „*Wieder*-

„*verbindung*“ oder „*Wiedervereinigung* des Menschen mit Gott“ (Religio!); und nothwendig nennt er dann, nach dem Gesetze der Logik, das Verhältnifs, welches *vor* dem Falle oder Abfalle Statt fand und *ohne* denselben immer Statt gefunden hätte, *nicht* Religion, sondern — Ligion („*Ligio*!“). Verdient, was so „natürlich“ hervorging, keine Auszeichnung? Freylich dürfte diefs Natürliche, bey solcher Anwendung auf die *Menschheit*, nur *physich* heissen, trotz jedem Scheine des Höhern, der selbiges etwa zum „*Hyperphysischen*“ bildet. Wer hingegen, das Wahre an jener Vorstellung von einer sogenannten „Erbsünde“ im Geiste aller Bessern keineswegs verkennend, das *eigentliche* „*Böse*“ oder den *eigentlichen* „*Abfall*“ von Gott nur als Produkt der *Freythätigkeit des* Menschen, von dem jedesmal die Rede ist, ansehen kann; der möchte wohl auf folgende Art unterscheiden:

1) bey dem Menschenindividuo, welches aus dem Stande der *Unschuld* in den Stand der *Tugend* übergeht, ist die Religion *Verbindung* oder *Vereinigung* des Menschen mit Gott;

2) bey demjenigen aber, welcher sündigte oder abfiel, und nun aus dem Stande des *Lasters* in jenen der *Tugend* zurückkehrt, ist sie offenbar *Wiedervereinigung* oder *Wiederverbindung* des Menschen mit. Gott.

(„D. Moralph.“ S. 34, 166 u. w.) Nur unter N°. 2. erscheint also jene Bedeutung nach *Laktantius*. Wollte man jedoch auf N°. 1. die Erklärung nach *Cicero* anwenden, mit der „*Gewissenhaftigkeit*“ auf die bekannte Weise die *Religion* *) zusammenfassend; so wäre vor Allem wohl zu bemerken:

*) *A. W. Schlegel* sagt in seinen Vorles. „Ueber dramatische Kunst und Literatur“ Th. 2: „Wie die griechische Tragödie den Kampf des freyen Menschen

a) nur auf dem *besagten Reflexionspunkte*, nur in Bezug auf das *weitere* Leben, ist diese Ansicht der Religion gültig, nämlich als „*Nachlese*", als *geschärfte Aufmerksamkeit gegen alles Ungöttliche* u. s. w.; wenn also

b) das Wort Religion auch für den *Urakt*, wie vermöge dessen der „Geist" oder das „Wesen" der Religion sowohl als der Tugend eintritt, brauchbar seyn soll: so müssen wir zuvörderst seine Bedeutung, in Ermangelung eines anderen Worts, dahin erweitern. So machte es sich bekanntlich lange, wenn auch nur im dunkleren Gefühle, schon geltend. „Mit welchem Rechte?" Mit jenem höhern, das die Metaphysik auch sonst öfters gegen die Logik, in deren Bunde mit der Grammatik, ausübte: §. 1. u. a. Uebrigens mag nun eine *Definition* (§. 5.), sofern sie Sache der Logik ist, nach dieser und jener Hinsicht leicht aus dem Gesagten selbst sich ergeben. Auch mag unter den Erklärungen, welche bisher theis gegeben theils angeführt worden, wohl die *Wahl* Platz finden, sofern nicht gerade das Wort entscheidet. Wünscht man aber eine Definition von dem neuesten Schriftsteller in diesem Fache der Philosophie; so erscheint vor Allem „*das nothwendige und abhängige Verhältniſs des Menschen zu einem, vom menschlichen Willen unterschiedenen, die zufällig scheinende Welt allgemein zweckmäſsig ordnenden, höchsten Willen*". Aus dem „Grundriſs der allg. Religionsl." von C. A. H. *Clodius*, S. 1. — II. Wo neuerlich die Idealistik eingriff und siegte, da wurde *Kants* „Religion innerh. d. Grenzen d. bloſsen Vern." geradezu für eine „*Verstandesreligion*" erklärt

mit dem Schicksal darstellt, so hätte der Sinn einer römischen die Unterwerfung der menschlichen Triebe unter die *heiligende bindende Gewalt*, *religio*, seyn müssen".

und verworfen. Es giebt indeſs, wie aus dem Vorhergehenden wohl unläugbar folgt, eben so wenig eine *Verstandesreligion* als eine „*Verstandesmoral*": §. 11., A. 2. Mochte also immerhin auch dieses Wort als ein *Schrey des Partheygeistes* wirken: es wird, denke ich, von der *Metaphysik* und von der *Logik* gleich stark verworfen, d, h. es ist eben so *oberflächlich* als *unbestimmt*. Und der Theilnehmende mag hierbey an das Obige, von dem *Wahren* und von dem Irrigen der Kantischen Theorie, sich erinnern. Hiermit vergleiche man folgende Erklärung von dem Hn. Dr. *Schwarz* zu Heidelberg, aus den „Jahrb. d. Lit.", H. 6. S. 36: „Zugleich mit dem Sturze des theol. Gebäudes gegen das Ende des 18t. Jahrh. „erschien ein Retter der Theologie, der sie durch Philosophie zu erhalten versprach. Das war *Kant*. Als *genialisch* begann er ein neues und groſses Werk; aber „als ein Mann, in dem doch auch der *Zeitgeist* lebte, „hatte er in seiner Kritik noch etwas von jenem auflösenden Princip. Er befreyte für seine Theologie die „Stätte durch Wegräumung aller bisher noch zusammengehaltenen Trümmer, und *aus seinem sittlich-religiösen Geiste stieg das neue Gebäude empor.* — Indem er „die Moral zur strengsten Wissenschaft zu machen suchte, „von dem *Sittengesetz* als dem *Absoluten* ausgehend, „und auf die Sittenlehre die Dogmatik zu gründen glaubte; so *führte er wirklich zum Vernehmen der Stimme* „*Gottes in dem Gewissen, er führte zum Göttlichen, zur* „*Religion selbst zurück*". U. s. w. Wie mächtig sticht dieses Urtheil, diese Erklärung gegen jene des idealistischen Kommentators ab!! (§. 17., A. 3.) Stark und auffallend klingt es wohl auch, wenn Hr. Dr. *Clodius* dort S. 143 sagt: „— Achtung ist unmittelbares Gefühl Gottes, den „*eine durchaus falsche Moralphilosophie* erst später aus „einem todten Moralgesetze postuliren wollte". Jener

Recens. (§. 6., A. 3.) fand auch dagegen keine Erinnerung nöthig, so wenig als gegen die mystische Behauptung, welche das „*gute Handeln*", mithin auch „*Ehre und Verdienst* Gott *unmittelbar*" und schlechthin zuschreibt: S. 209. („D. Moralph." S. 367.) Diese Ansicht der Kantischen Moraltheorie kontrastirt allerdings nicht wenig mit jener in meinem Versuche, obwohl darin, wie ich hoffe, auch das Beschränkte und Irrige derselben nicht übersehen ward. (Daselbst, S. 70. u. 73.) Indessen spricht Hr. Cl. auch von der „*Identität der Moral und Religion*": S. 226. Treffend gegen eine Beschränktheit der Kantischen Theorie! Aber was heifst wohl da „Identität", wofern die „Religion" eben so wenig die „Moral", als diese jene verschlingen oder aufheben soll? — Es besteht keine ohne die andern: §. 15. — III. Zum Behufe der religiösen Pflichtenlehre unterscheidet derselbe Schriftsteller „*vier besondere Fähigkeiten oder* „*Vermögen*, mittelst welcher das Ich zum Bewufstseyn „Gottes kommt: den *Willen*, den *Verstand*, das *Vor-* „*stellungsvermögen*, die *Vernunft*": S. 194. (Welch ein Seiten- und Gegenstück zu jener Darstellung eines poetisirenden Idealisten: „die vier Grundkräfte des Geistes sind der *Verstand*, der *Wille*, die *Einbildungskraft* und die *Vernunft*"! M. s. „D. Moralph." S. 333, in der Note.) Und „der *Wille*" ist es, welcher, nach S. 230, „*die übrigen Seelenkräfte gebraucht und stimmt*". Auch die *Vernunft*?! — Daher nun nach S. 229 und 230 „die Pflicht

„1) *sich Gott zu ergeben* mit dem *Willen*,

2) *Gott anzuerkennen* mit dem *Verstande*,

3) *Gott zu lieben* und ihm gläubig zu vertrauen mittelst der *Vorstellkraft*, und

4) *Gott als höchstem Selbst* alle unsere religiösen Zustände *anzueignen*, mit der *Vernunft* — und überhaupt

diese Stimmung jener Seelenkräfte durch besondere Handlungen an den Tag zu legen". Manches wäre, däucht mir, sowohl in logischer als metaphysischer Hinsicht dabey zu erinnern. — Es heifst weiter: „Durch die *erste* Pflicht wird der Wille des Menschen *sittlich*", (aber was heifst nun „sittlich" sowohl als „heilig, religiös"...? Wie erkennt, wie unterscheidet man etc.?) „durch die *zweyte verständig*", (der Wille?!) „durch die *dritte* zur *gläubigen Liebe*" (welch ein Konkretum! Und fassen wir auch die „Vorstellkraft" oder deren Produkt mit der *freyen Reflexion*, von der oben die Rede war, zusammen; so ist doch die Liebe da erst auf jenem Reflexionspunkt' erfafst.) „und durch die *vierte vernünftig frey*, und vernimmt das göttliche Selbst, das in ihm thätig ist". (Vernünftig frey: welch ein Pleonasmus!) Und trat denn die Vernunft wie die Freyheit, oder diese wie jene, nicht schon unter N°. 1. ein? Besser: ward nicht schon in dem Urakte, wo sich das Religiöse und Sittliche durchdringen, oder beyde dem Geiste nach einfinden, die „*Vernunft*" sowohl als die „Freyheit" *realisirt*? (Ursprünglich, innerlich!) — Die weitere Vergleichung sey dem theilnehmenden Freunde des tieferen und schärferen Denkens überlassen! — Uebrigens ist S. 295 „die *gött-*„*liche Liebe*, wiefern das religiöse Gefühl sie zur *Ei-*„*genschaft* Gottes macht, eben so wenig Eigenschaft „des höchsten Wesens *an sich*, als die *Heiligkeit* oder „irgend eine andere, sondern sie ist die religiöse, inso-„fern nothwendige (?!) Verhältnifsidee für das Leben „des menschlichen Bewufstseyns. Wer kann den Unbe-„greiflichen ergründen? — Aber fühlen kann man ihn, „wie er sich *uns offenbart*". Begegnet hier nicht offenbar der *Mysticismus* dem bekannten, religiösen *Scepticismus*? M. vgl. §. 12. und besonders jene Erklärung von Dr. *Jenisch* (§. 24., A.), von Dr. *Schwarz* und

von dessen Recens. (§. 27., A. II.) Kein Wunder, wenn S. 222 das *Sittliche* schlechthin aus der Sphäre des *Heiligen* ausgeschlossen wird! Freylich findet sich nun, nach meiner Ueberzeugung, in diesem Buche überall davon, *was* denn eigentlich die „Heiligkeit" etc. sey, kein vernehmliches oder wissenschaftliches Wort, auch bey so vielem Anderen, Besseren. — IV. Ueber das *Gebet* kommt besonders in jener Kantischen Religionstheorie ein abstoſsendes Wort vor, zumal für das zartere, religiöse Gefühl: offenbar, däucht mir, ein Nachklang jener früheren „Kritik", wie darin die „*Idee*" als „*regulatives* Princip" (ja nicht als: „*konstitutives*") aufgestellt war! Dagegen macht *Fr. Baader* („Beyträge" etc. S. 19 u. w.) eine Note, welche dem Leser auch hier willkommen seyn mag. Im *Texte* wird eben von der „moralischen Privat- und Geheimgeschichte eigenen Gemüths und Lebens" gesprochen; und Hr. B. bemerkt: „Die Besserung oder das Gesundwerden wird hier, wie alle Lebensaffektion, an (durch) „gewisse sehr einfache und unbedenkliche Funktionen bedungen" — bedingt — *). Diese Erklärung

*) „Diese sind: *ora et labora.* — Da nun *Kant* vom erstern überall in einem so wunderlichen Tone spricht, daſs man nur zu deutlich sieht, daſs er wohl *Superstition*, aber nicht *Religion*" (schlechthin nicht?) „kennt; so finde ich, besonders der Furchtsamen wegen, für räthlich, Einiges hier über das Krasse zu sagen, womit Kant Gebet und (?) Religion behandelte, oder vielmehr miſshandelte. Die *Spontaneität der Persönlichkeit* läſst es schon vermuthen, daſs selbe (selbige) zu ihrer moralischen Belebung oder Wiederbelebung auch *selbstthätig mitwirken* müsse. Ich nehme aber das Wort *Belebung* im *eigentlichen*, und nicht etwa bloſs im *metaphorischen* Sinne, wie Kant in seiner Religion inner den Grenzen der bloſsen Vernunft zweyte Ausgabe S.

für das *Gebet* widerstreitet wohl keineswegs unserer Ansicht desselben. Jenes Alte, Praktische „*Ora et labora!*"

302 zweyte Anmerk. —: *des Menschen Geist muſs nehmen* (athmen), *wenn er empfangen soll*; und er bestimmt sich insofern jede Einwirkung durch Bestimmung seiner Empfänglichkeit oder Receptivität, wie denn auch das neugebohrne Kind schon saugen kann. — Aber freylich *kann er auch nicht nehmen*, *wenn nichts da ist*, *was giebt uud geben will;* und wenn man ihn etwa damit trösten will, daſs, obgleich weder *ausser* noch *inner* (über) ihm etwas anders als eben Nichts ist, er doch nur getrost aus sich selbst schöpfen soll: so muſs man ihn erst von ganzem Herzen glauben machen, daſs er *in* sich selbst (nicht *inner* sich selbst) bereits *Alles* habe, welches so viel heiſst, als: man muſs ihn glauben machen, daſs Er selbst Gott, und kein solcher inner oder über ihm sey" — man erinnere sich hierbey an unsere Ansicht von einer *realen* Verbindung des Nachbilds mit dem Vorbilde, und eben damit von der „Gnade"! — „man muſs ihn folglich erst zum *Idealisten*" (? — Egoisten, Idealistiker . . . !) „oder *selbsttrunknen Narren* gemacht, und seine Vernunftbegriffe (?!) so weit gereinigt haben, bis sie auch vollkommen *leer* geworden sind, oder wenigst" (wenigstens — aber warum schreibt der Norddeutsche *meist*?) „mit nichts als dem Winde des Egoismus angefüllt, ehe man ihm, wie Kant gethan, alle moralische Hülfe gegen ein selbstverschuldetes" (schlechthin oder jedesmal?) „moralisches Bedürfniſs, freylich sodann konsequent, abspricht. — Wenn nun des Menschen wie immer erstorbene Willensfähigkeit sich überall zuerst als Wunsch (*desir*), als gleichsam ein *Punktum saliens* in ihm äuſsert: so wirkt er allerdings auf sein belebendes Princip, die göttliche Natur" (aber darf diese Natur, dieses Princip so geradehin, wenn auch als Inneres, *sein* genannt werden?) „indem er diesen Wunsch als *Geist des Gebets* sorgfältig, als Gemüths-

bezeichnet so kräftig als kurz die gedachte Bestimmung des Menschen, zwey Welten, die übersinnliche und die sinnliche, zu verbinden, — im Widerstreite mit dem Monachismus oder Mysticismus in dieser Gestalt. Nur möge man immer gehörig *Jedes an seinem Orte* auffassen, die Standpunkte des *Lebens* und der *Wissenschaft* sowohl unterscheidend als verbindend! — Jener treue, muthige Freund der Fichteschen Wissenschaftslehre (§. 27.,

affekt auf alle Weise bey Leben erhält und wie die heilige Flamme der Vesta unterhält; und nur insofern würde man ihm sein Gebet als *Fetischmachen* ausdeuten können, insofern er dumm und einfältig genug wäre, zu wähnen, daſs seine *äuſsere* Wortbildung hiebey ihn mit dem Vater der Geister in Verkehr setzte. Für jeden andern Menschen, als einen solchen, ist also obige Idee nicht nur nicht *gewagt* (wie es S. 297) heiſst); sondern allerdings mit der Vernunft vereinbar. — Folglich wird kein Mensch, *der einen lebendigen Gott und dessen lebendiges Verkehr mit seinem eignen, lebendigen Gemüthe glaubt*, sich jene S. 302 angezeigte *mauvaise honte* abhalten lassen, zu gestehen, daſs ihm jener Wunsch als Keim alles Gebets von seiner moralischen Natur selbst abgenöthigt sey" u. s. w. Ungerne, fürwahr, breche ich ab. Zuletzt wird bemerkt: „jedes Sichöffnen des menschlichlen Gemüths gehe schon im Affekt der *gemeinen Liebe*" (? — in der Differenz von der Wollust!) bis zur Andacht und Adoration unaufhaltbar über; und es sey also „nicht davon die Rede, ob der Mensch Andacht und (?) Religion haben und üben soll; sondern nur davon, ob er mit dieser seiner And. u. Rel. sich gegen den *lebendigen, unsichtbaren, allsehenden Gott im Himmel*, oder gegen das *groſse Thier auf Erde* wenden soll". Aber wie! auch im letzteren Falle dürften wir ihm „die Religion" zuschreiben? Nur in der „*Religions-Philosophie*" von G. G. L. *Wiesen* ist mir dieselbe Vorstellung begegnet: S. 45 u. w.

A. III.) nennt die Religion auch „Rückkehr des handelnden Menschen zu sich selbst“: und „den ersten Akt dieser Rückkehr Empfindung (Sich-*Wieder*sammeln, *Religion*)“. Man sieht, hoffe ich, in praktischer Beziehung auch daran ein Wahres, nach jenem Gesichtspunkte der Reflexion. — V. Kräftig ward neulich irgendwo gegen „*eine die Natur meisternde Moral*“ etc. gesprochen; und man traf allerdings die — „Mönchsmoral“, in jeder Gestalt. Aber diesem Vorwurfe unterliegt hoffentlich eine Darstellung der Moralphilosophie nicht, welche selbst die (ächte, schöne) „Einheit der Natur mit der Vernunft“, an mehr als Einem Orte, bestimmt hervorhebt, und dem *Monachismus* sowohl als dem *Libertinismus* sich überall nachdrücklich widersetzt: „D. Moralph.“ S. 77, 259 u. a. Dabey können wir jene *neue* Erklärung von *Jean Paul* (§. 17., Note) nicht vergessen, wie sehr auch dieselbe gegen eine frühere, gutmüthige Hoffnung abstechen mag. Und selbst in der Jenaisch. A. L. Z., J. 1809, No. 37, rügte ein Rec. den „*wörtlichen Uebermuth*“ in jener Rede der Zeit: „Gott *ist* in allem Irdischen“, — bemerkend die *Widersprüche*, wo nicht eben die besagte idealistische Konsequenz durchgreift. — Auch im Felde der Pädagogik sprach neulich ein philosophischer Schriftsteller: „*Die Aufsenwelt, recht* „*betrachtet, kann ein Gegenbild der Innenwelt, die Welt* „*der Sachen ein Abdruck der Welt der Ideen genannt* „*werden.*“ (Die Vorstellung der *Providenz*, wie nun da, vermöge der *Idee*, die Zukunft mit der Gegenwart zusammenfliefst! §. 32.) Und selbst „*an den materiellen* „*Gegenständen*“ wollte er „*eigentlich Geistiges, Unsicht-* „*bares*“ aufzeigen. In einer *praktischen* (erbaulichen) oder *poetischen* Schrift ist so Etwas, im rechten Tone, wohl passend. Aber man prüfe selbst, ob nicht die *Ansicht des Lebens* unvermerkt mit *jener der*

Wissenschaft (§. 30.) vermischt und verwechselt wurde, während der Kopf oder die Denkkraft gerad' unter dem Einflusse gewisser Umgebungen stand? — Wie mächtig ist auch von dieser Seite der Zeitgeist, d. i. der Geist jeder Zeit! — Man prüfe, wohin so Etwas innerhalb des Kreises der Wissenschaft vermöge jener Konsequenz führen müfste, und ob dann wohl das Wahre und Treffliche, was sonst vorkommt, noch Statt haben könnte!? Wollte aber Jemand, anstatt zu prüfen, eine Erinnerung dieser Art als *Nichtverstand* oder *Mifsverstand* der „Naturphilosophie" abweisen: so hätte ihn leider, nach meiner Ueberzeugung, der idealistische Dogmatismus bereits ergriffen. — Eben so wenig kann ich, in dieser Rücksicht auf die Wissenschaft, Hn. *Schwabedissen* beystimmen, wenn er in seiner Preisschrift (§. 19., A. I.) S. 144 sagt: „sobald nur die *Idee* in uns hervorgetreten „ist, *spricht sie uns an aus Allem, was Leben hat.* „Wir können *uns*, sobald wir das ursprüngliche Leben „vernommen haben, nicht mehr sondern von der *Natur*". (Wiefern? Was heifst da *sondern*? *Trennen* oder *unterscheiden*?) „*Unser Leben ist das Leben aller* „*Lebendigen;* denn *ein* Leben durchdringt und enthält *uns alle* (!)". Einleuchtend ist wohl, bey einem Rückblick auf die besagte Linie des *Lebens*, das Wahre und Treffende dieser Darstellung: aber was giebt sie uns, aus dem Gesichtspunkte der *Wissenschaft* betrachtet?

a) Die eine Ansicht ist wieder mit der andern vermischt, verwechselt; daher also

b) wieder das Eine so, dafs zwischen dem Menschen und den übrigen Geschöpfen blofs die *quantitative Differenz* Statt finden kann: was sich denn, naiv genug, dadurch ausspricht, dafs auch die blofsen Naturwesen an dem „*wir*" oder „*uns*" Theil nehmen; und

c) insoweit ist denn auch hier das bekannte, *pantheistische Resultat* fertig, nämlich an diesem Orte, oder so weit entwickelt, obwohl dann im Widerspruche mit dem Bessern, was dabey sich einfindet.

Um so auffallender wird diefs Resultat, da nun die *Unterscheidung* mit der *Trennung* vermischt, *schlechthin* als Produkt oder „Folge der *Reflexion*" aufgestellt, und dabey gesagt wird: „denn *in der That und Wahr*-„*heit* ist nur *ein* Seyn in unendlicher Gestaltung, ein „ewig wogendes Leben. Bedingtes und Unbedingtes, „Natürliches und Uebernatürliches sind Wechselbegriffe, „und *nur Beziehungsweise wahr*." D. h. *an sich* oder *in der That unwahr*. Und so ist die *Realität* der „ursprüngl. Unterscheidung zwischen dem Höhern und Niedern" aufgehoben: es erscheint — Nichts, da bekanntlich das Höhere, Göttliche etc. dem Schmelztiegel der Identifikation sich schlechterdings entzieht. *Nichts* erscheint in der Wissenschaft, wenn auch im *Leben*, vermöge der frommen Stimmung etc., *Alles*! Sollen wir uns so „das Schellingische (idealistische) All-Nichts" erklären? — Auch bey unserm Verf. waltet da, ist er gleich sonst Gegner der idealistischen Theorie, eben derselbe Zauberschlag der Phantasie und hiermit, indem er von dem *moralischen* Standpunkte ganz absieht, die *logisch-physische* Denkart: „Wenn man bedenkt, dafs das Be-„dingte im Unbedingten, das Natürliche im Uebernatür-„lichen gegeben ist, *so heben sich diese Begriffe auf*, „und es bleibt nur das eine Seyn und (?) Leben". — VI. *Spaldings* „Religion eine Angelegenheit des Men-„schen" behält im Felde der *angewandten* Philosophie einen klassischen Ort. Freylich ist das Wissenschaftliche theils vorauszusetzen, theils hin und wieder zu ergänzen. Aber die gute Sache gewinnt nichts, wenn der Kriticismus z. B. Folgendes beysetzt: „Der Vernunft und (?)

„Tugend ist Religion, dieser treue Bundesgenosse" (nichts weiter?) „gegen die stärkern Leidenschaften, wohl zu „gönnen (!). Der edle Mann bleibt sich doch (!) im„mer *seiner Selbstständigkeit* und der *wahren innern* „Beweggründe bewuſst. Er weiſs, was er aus eigenem „Gefühl, *unabhängig von jedem fremden Wesen*, thut „und denkt und ordnet und beschlieſst. Allein wenn er „auch der Gottesfurcht nicht zur Tugend nöthig hat, „so *braucht*" (bedarf?) „*er doch der Gottesverehrung* „*zur Glückseligkeit*", nämlich dieser sogenannten. Denn ganz anders erscheint dieselbe als *Folge* der Tugend. Welche Vorstellung der Religion! Wie herabwürdigend, wie empörend für das zartere religiöse Gefühl!! Und noch einmal: *ist denn Gott für den Menschen ein „fremdes Wesen"?* „D. Moralph." S. 331. — Um so muthiger, VII., erhebt sich die idealistische Reaktion, welche die Religion *schlechthin obenan* stellt; um so kühner tritt der feinere Mysticismus wiederum auf. Schon vor einiger Zeit setzte Jemand der beliebten „*Triplicität: das Wahre, Gute und Schöne, das Heilige*" bey; und so entstand — die „*Quadruplicität*". So *stieg* er zur Religion *auf. Herabsteigend* hat so eben ein Anderer diese Quadrupl. auf folgende Art modificirt: „*Das Heilige und Gute, das Wahre und Schöne;*" und es entstanden ihm „*die Religion und die Tugend, die Wissenschaft und die Kunst*": einnehmend genug für Jeden, wer da nicht tiefer eindringt und hiermit schärfer bestimmt, und wer zumal das *Praktische* mit dem *Wissenschaftlichen* vermischt! (§. 30.)

1) Man würdige diese Ansicht, man erforsche und erkenne bestimmt ihr Wahres in Bezug auf das *Leben*, und folglieh aus dem Standpunkte der Reflexion, welcher selbigem angehört: aber

2) man erkenne, man ergründe zugleich was da erfolgen, ja welches Terrain der Schwärmerey, Phantasterey u. w. zuwachsen *müsse*, wenn diese Ansicht in die Wissenschaft selbst eingeführt, und etwa gar für „das Höchste und Tiefste" ausgegeben wird! Was hierbey täuschet, ist auch der Umstand, dafs man die *Bedingung* aller Philosophie (§. 1. u. w.) mit dem *wissenschaftlichen Gebäude* vermischt, zufolge jener Vermischung des Lebens mit der Wissenschaft.

Wo gäbe es nun da, in Absicht des Religiösen, ein sicheres Kennzeichen, einen *reinen und lichten Begriff*? Das *bloſse Gefühl* soll führen, entscheiden! Allerdings, wo die festere Tugend und der solidere, gesunde Verstand in praktischer Hinsicht, zumal bey einer gewissen Dosis von Klugheit, zugleich obwaltet: da ist die Gefahr nicht so groſs, obwohl der Schade sonst gar nicht unbedeutend. Es giebt auch eine *Negative*, die weit reichet. Aber ganz anders erscheint noch die Sache, wo der jugendliche *Geist*, die warme Phantasie, das feurige Temparament und selbst der muthige Sinn für die Wahrheit, nach solcher Verlenkung des Denkgeistes, eingreifet. Und was folget dann? — Man vergleiche über diesen Kapitalpunkt, über dieses entscheidende Verhältniſs des Sittlichen zum Religiösen, und hiermit des „Menschlichen" zum „Göttlichen", „D. Moralph." S. 97 bis 99, 238 bis 241, 319 u. 369.

Zweyter Theil:

Betrachtung der Religion im Gebiete der Erscheinungen.

Erster Abschnitt:

von

dem Verhältnisse zwischen Wesen und Form in Absicht des Religiösen. — Giebt es eine „Religion des Geistes"? etc.

§. 34.

Indem wir ausgingen von dem *absolut Höhern* und hiermit von dem Einen, was da überall „*Wesen*" genannt werden darf, konnte uns überall nur *die Eine Religion* erscheinen. Ja, wie die Menschheit, wie die Vernunft, so ist die Religion Eine! Aber richten wir nunmehr den Blick auf das *Aeußere*, wie da der Verstand im Bunde mit der Phantasie diese und jene besondere *Form* hervorbringen mag: so begegnen uns „die *Religionen*".

Der *Historiker* ist es, welcher diese Sprache, vornehmlich führt, z. B. *Meiners* in seiner

„Allg. kritisch. Geschichte der Religionen". Und noch mehr eignet bekanntlich diese Weise dem *Politiker*. Sie ist allerdings gültig, diese Redensweise, wenn nur das *Wesen* bestimmt oder gewiſs *vorausgesetzt* ward. Denn wo der göttliche Kern nicht, selbst in der unscheinbaren Hülle, selbst in einer Art von Kruste, noch da und dort hervorleuchtet oder durchbricht; wo also das Wesen nach Kriterien, die sonst im Menschenreiche geltend oder anerkannt sind, ganz mangelt: da mag die *Superstition* obwalten; aber die *Religion* findet sich da nimmermehr ein. Also in solchen Fällen brauche man ja nicht mehr das groſse, vielsagende Wort! Wie könnten wir sonst der Aufklärerey oder dem „Weltgeiste", der alle Religion verdrängen möchte, glücklich begegnen? —

Nun ist uns aber, auch in diesem Kreise des Lebens, kein anderes Kriterion gegeben, als das *Sittliche*. Waltet offenbar dessen Gegentheil, waltet der baare Eigennutz oder eine thierische Tendenz, und dabey Inhumanität, Grausamkeit etc. vor: so ist wahrlich der eigentliche Keim der Religion noch nicht erschlossen. Auch in dieser Hinsicht erscheinen, wie die Sittlichkeit und Humanität, so die *Humanität* und *Religion* im innigen, schwesterlichen Vereine.

Anm. 1) „*Im Gebiete der Erscheinungen:* wie paſst dazu die *Idee* als *innere*, *lebendige Erscheinung*...?" Aus der Umgebung, aus dem Zusammenhange mag der jedesmal geltende Sinn des Wortes „Erscheinung" leicht erkennbar seyn. Wem übrigens die *höhere* Bedeutung *neu* oder *störend* seyn möchte; der sehe über diesen, bey dem gegenwärtigen Stande der Wissenschaft allerdings

interessantern Gegenstand, die kleine Schrift: „*Von einer schöneren Hoffnung*, *welche der Philosophie aus dem neueren Wechsel und Sturz' der Systeme aufblüht*", S. 48 bis 50. (Landshut 1810.) — 2) „*Anerkannt*: wie paſst dazu jene *Anerkennung* in der Urstäte des Lebens?" Die „Idee" und die „Anerkennung" sind *zuerst* in der Sphäre des reinen, inneren Lebens: aber *dann* gehen sie auch in die Sphäre der Wissenschaft über; und wo jenes *vorausgesetzt* ist, da mögen sie dann auch im weitern Gebiete der Menschheit, wie die Wissenschaft und das (äuſsere) Leben sich darin begegnen, geradezu auftreten. — Und 3), „wenn auch das *Unmoralische* im Vergleiche mit dem *Physischen* ein „*Moralisches*" ist: sollte dann nicht eben so das *Superstitiöse*, ja das *Irreligiöse* selbst, *sofern es ohne die religiöse Anlage nicht möglich wäre*, ein „*Religiöses*" genannt werden?" Auch diese Reflexionssprache mag an ihrem Orte Statt finden. Sonst aber soll der tiefere, idealisch bestimmte Sinn immer mehr vordringen, und selbst die bekannte Unterscheidung „*wahre* und *falsche* Religion" aufheben.

§. 35.

Werfen wir einen Blick auf die unteren Stufen der Menschenkultur; so fraget es sich: ob die *äußere Bedingung* schon *soweit* gegeben war, daſs die *Vernunft* sich zum *Gewissen* gestalten konnte? Wo dieser äuſsere Grund (die eigentliche Erziehung) noch insoweit abging: da war auch die Religion noch unmöglich. Was in solchem Falle schon entstehen mochte, ist die bloſse Empfindung der Abhängigkeit unter dem Andrange eines mächtigern Aeuſsern; und indem eine bedürftige Natur sich dagegen zu sichern strebte,

ward von der kindischen Phantasie, in Verbindung mit dem rohen Verstande, selbst in irgend einem Naturdinge — eine *noch mächtigere Kraft* aufgestellt. Daher die *Fetische*, als bloſse Naturwirkungen betrachtet.

Wie manche komische Erscheinung, wie manches lächerliche Gebilde, das in diese Klasse gehört, wird uns in dem genannten Werke von *Meiners* aufgeführt! Aber wer möchte so Etwas „Religion" nennen? Und wer möchte sagen: „Die einzige Ursache des Ursprungs von *Reli-* „*gionen* war der Mangel einer richtigen Kennt- „niſs der Natur, oder die Unfähigkeit roher Men- „schen, die wahren Ursachen natürlicher Erschei- „nungen zu erforschen"? — Wohl muſs die Geschichte der Menschheit auch das anführen, was diese niedrigen Stufen auszeichnet; und wohl kommt da Manches, was auf einer höheren Stufe auch Objekt der Religion wird, schon zur Sprache. Aber in einem *ganz anderen* Lichte erscheint dann auch jedes Aeuſsere oder Objektive dieser Art.

Denn gesetzt, die *Vernunft* sey nun zum *Gewissen* (in dem gedachten, reinen Sinne des Worts) entwickelt; so mag zwar noch manches *Besondere*, als Erzählung, „Fabel" — *Mythus*, *μυϑος* — u. s. w. sich einfinden: aber jenes Eine, Allgemeine ist dann selbst in diesem Besondern, Formellen, direkter oder indirekter Weise unverkennbar. Das heiſst: *entweder bildet das wahrhaft Göttliche auch in diesem Aeußern sich ab*, oder *es offenbart sich das baare Gegentheil desselben*. Daher, ein auffallender, *wesentlicher Unterschied zwischen Mythen und*

Mythen, zu allen Zeiten und bey allen Völkern, die sich auf dieser Stufe der Kultur befanden. Und auch da bewährt sich wieder die *innere, ursprüngliche Einheit des Sittlichen und Religiösen.* (*§. 15.*)

Wo nun die *Vernunft* auch zum *Geiste*, in der bekannten, idealischen Bedeutung, entwickelt ist: da kann derjenige Mythos sich einfinden, welcher dem *Wesen* entspricht. Und nur ein solcher Mythos ist dem *Symbole*, im reinen und direkten Verstande dieses Wortes, verwandt. Denn so erscheint das Symbol auf einer Seite als *Produkt der Vernunft*, wenn diese als Gewissen und als Geist (Lebensprincip) wirklich eintrat, und auf der anderen Seite als *Produkt der Einbildungskraft* (Phantasie), die eben das Göttliche in das Irdische „einbildet", oder das letztere zum *Sinnbilde* des erstern erhebt. Aber dafs man ja dabey nicht übersehe, 1) *wie* die Vernunft, ursprünglich und fortwährend, nur vermittelst des *Willens* eintritt; und 2) dafs und wie die Phantasie *nur auf dieser Basis* als *ästhetische Potenz* erscheint! Die „Voraussetzung" dieses Kardinalpunktes genügt überall nicht, zumal bey dem gegenwärtigen Zustande der Wissenschaft. Ergründet mufs er zuvörderst seyn; und stets trete er dann, in jedem wichtigern Momente, wiederum vor! Ja was man *bloß voraussetzt*, das schwindet leicht ganz aus dem Auge: und leicht dränget dann eine Sprache sich ein, welche den *Menschen* wie ein — wenn auch gesteigertes — *Naturwesen* behandelt, so dafs irgend eine poetische oder idealistische Floskel, die etwa hinzukommt, auch diesen *Naturalismus* nur

umkleiden (maskiren), und das Verderbliche, was im Schoofse der Konsequenz sitzt, verhüllen mag.

Anm Sollen wir, nach dieser Unterscheidung zwischen Mythen und Mythen, auch einen *höhern* oder *sittlichen* und einen *niedern* oder *sinnlichen* (ja, im Widerspruche mit jenem, *unsittlichen*) „*Anthropomorphismus*" unterscheiden? — Und giebt es demnach einen *wahren* und einen *falschen* Anthr.?

§. 36.

Man hat neuerlich eine „*ideale*" und eine „*reale*" Seite der Religion unterschieden; man hat die letztere den Alten (den „Heiden"), und die erstere den Modernen (die man „Christen" hiefs) zugeschrieben, behauptend: „jene hätten „Gott in der *Natur*, also *hier* geschauet; diese „aber im *Geiste*, also *jenseits* . . . daher die „Sehnsucht des Christenthums" u. s. w. Ist diese Unterscheidung gültig? — Gesetzt, zwey, ein „Grieche" (jener Zeit) und ein „Christ", — beyde seyen von dem *Einen, ächten Geiste* beseelt gewesen, nenne man übrigens denselben „Geist der Wahrheit" oder „Geist der Tugend, der Religion" u. w.; so gelten, denke ich, folgende Behauptungen:

I. Dem *Griechen* sowohl als dem *Christen* erschien Gott zuvörderst „*im Geiste*"; beyden erschien ein Höheres, als jedes Beschränkte, Endliche . . ., also der Eine Helige, Lebendige . . .; und:

II. Dem *Christen* sowohl als dem *Griechen* erschien Gott „*in der Natur*"; beyden war diese

Spiegel oder Sinnbild der Gottheit, wenn auch dem letztern noch in besondern Formen, welche die Kunst da herausbildete, zufolge einer äufsern, individuellen oder nationellen Veranlassung.

So war denn *Einheit* unter beyden, und zwar

1) in Absicht des *Wesens:* nur ein *Gradunterschied* kann auch in dieser religiösen Hinsicht, unter zwey wahrhaft Guten, noch Statt finden; und

2) in Absicht der *Form*, so dafs nur eine *Modifikation* nach Mafsgabe der besondern Umgebungen, unter welchen der Grieche aufwuchs und lebte, eintreten konnte: gerade wie dem „Christen", wenn er ein wahrhaft Gebildeter war, die Natur als „Tempel der Gottheit" keineswegs entging, wenn gleich sein reflexer Blick nach einer äufsern Veranlassung *zugleich* und *mehr*, im Vergleiche mit jenem, auf eine andere Region des Universums sich richtete.

Gehet man nicht dergestalt vom „*Wesen*" aus; dann mufs freylich die *Einheit*, die zunächst entscheidet, aus dem Gesichte schwinden: dann hebt man natürlich eine *Differenz*, die in Absicht der „Form" eintritt, dergestalt hervor, dafs die Unterscheidung nur dadurch bestimmt wird. Ein *Mehr* wird zur *Totalität* — in der Darstellung, wie solche herrscht und entscheidet — hinaufgetrieben: als ob dieser Grieche Gott *nicht auch* im Geiste, oder jener Christ Ihn *nicht auch* in der Natur geschaut hätte! Und so gestaltete sich die *idealistische Uebertreibung* wieder recht sichtbar zur *Einseitigkeit.* Ja trotz dem herrschenden Gerede von „Einheit" etc. entstand da

wieder eine Entzweyung, eine Trennung zwischen Menschen und Menschen in Absicht des Einen, was die Menschheit und hiermit jeden Einzelnen adelt. Aber jene höhere, umfassende Einheit konnte um so mehr dem Blicke des Idealistikers entfliehen, da er das Religiöse nicht in seinem inneren Bunde mit dem Sittlichen erfaſst hatte.

Noch mehr! Nicht *jeder* „Grieche“, nicht *jeder* sogenannte „Christ“ schaute Gott wahrhaft im Geiste und in der Natur. Wer da die Alten oder die Neuern so *en masse* nimmt: der wendet eine Sprache, eine Redensweise, die in irgend einem *Reiche der Natur* gültig ist, auf das *Menschenreich* an. Bloſs dort mag man auf solche Art zusammenfassen, „klassificiren“ Ja, auch diese Sprache athmet, bey allem Getöne von Universalität, höherm Gesichtspunkte u. s. w., — baaren Naturalismus. Und sagt man etwa: „a potiori, die Ausnahme versteht sich von selbst“; so wird erwiedert: *war in jener alten Zeit der eigentlich Rohe, Unsittliche nur die Ausnahme?* Wohl der Menschheit, wenn die Geschichte das aufwiese! — Oder wo ist es denn geltend, wo schon bestimmt anerkannt, *daſs ein solches „Schauen“ der Gottheit die reine, idealische Stimmung des Geistes (Gemüths) als Bedingung voraussetze?* Klingt es nicht vielmehr fast bey jedem Anlasse, als ob auch das höhere Schauen, Wissen gerade wie das niedere, physische, d. h. wie eine *Natur*produktion eintrete? Die tönenden Namen „Vernunft, lebendig, organisch “ ändern in der Sache nichts ab; sie weisen höchstens auf eine Steigerung des Physischen hin, wenn man

es dabey von dem *tiefern Grunde der Selbstthätigkeit*, wie solcher von der (eigentlichen) *Freyheit* ausgehet, schlechterdings absieht. Ja, wo ist es denn gehörig erkannt und gewürdigt, jenes göttliche, idealische Wort: „*die reines Herzens sind*“ etc.? — Also

I. dem eigentlich Rohen, Unmoralischen konnte überall, *wo* und *wannn* er auch lebte, nichts „Göttliches“ in der „Natur“ erscheinen: auch da mochte ihm nicht das „Ideal“, nur das „Idol“, nur irgend ein Götze, Fetisch u. s. w. vorkommen, indeſs er natürlich seine (unsittliche) Eigenschaften dem sogenannten „Gott“ beylegte; und

II. dem *sogen.* „Christen“ mochte, nach seiner Anleitung von Auſsen, wohl das Wort „Gott“ von der Lippe schallen: aber in seiner Seele, in seinem Herzen und Kopfe saſs ein Götze oder Abgott. Kein Wunder, wenn er die sogenannte Gottheit, sey es auch mittelbar oder auf einem Umwege, nicht durch *sittliche* Opfer, sondern recht eigentlich durch *sinnliche* zu gewinnen strebte. Und natürlich stand *der* Jude, dessen Denkart unsittlich war, mit einem Solchen ganz auf Einer Linie, trotz jeder anderen Differenz.

So behauptet immer das Eine absolut Höhere seinen Primat, seine Oberherrschaft, direkter oder indirekter Weise.

Anmerk. 1) Ein neuer Kommentator der bekannten „Identitätslehre“ führt uns da wieder sein „*organisches*, *lebendiges*, *in sich geschlossenes* etc. etc. Wissen“ auf. Aber bey all' diesem Breiten und Langen findet sich überall *a*) kein Blick auf jenen *tiefern*, *lebendigen Grund*; und *b*) kein Wink, wie da wohl von der *logi-*

schen Seite eine *Geschlossenheit* Statt finden möge, das eigentlich *Metaphysische* hingegen unter dem ewigen Gesetze der *Vervollkommung* stehe: §. 12.; aber Wohl findet sich *c*) wieder eine Fülle *halber Metaphorn*, *halber Pleonasmen* Wie lange wird man sich noch in diesem Nebelgewölke umhertreiben? Wie lange noch den jungen Kandidaten, dem sonst noch überall kein besserer Stern aufging, verblenden, täuschen, irrleiten? Wahrlich, auch da gilt: man lese, man prüfe doch einmal, ist es dem Sprecher je „um die Wahrheit zu thun", auch *Anderes*, mit herzlichem Ernste, mit kräftiger Theilnahme! — 2) Das „*Ideal*" *in sensu eminenti*, wie es in dieser und in der vorhergehenden Darstellung neben dem „*Idol*" auftrat, ward aus der engeren Sphäre des *Künstlers* hervorgeboben in den weiteren Kreis der *Menschheit*, so wie damit das Gebiet der *Philosophie* zusammenfällt. Denn glücklich schien dem Verf. in diesen Worten, nach solcher Stellung („das Ideal, nicht das Idol" etc.), der *Buchstabe* dem *Sinn*' und hiermit der *Sache* zu entsprechen. Aber wohl verträgt sich dann mit diesem Gebrauche des Wortes „Ideal" *a*) die *engere* Bedeutung im Kreise des Künstlers, und *b*) die *abgeleitete* in der Sphäre des Lebens: wer kennt sie nicht, „Die Ideale" nach *Schiller*? — Dieser Bestimmung zufolge soll auch mit dem Worte „Idol" überall ein bestimmterer Sinn verknüpft werden; und selbst die Autorität eines *Herder* soll uns hierin nicht irre machen! Auch sehen wir, daſs und wie der *höhere*, *sittliche Anthropomorphismus* dem *Ideale*, der *gemeine*, *unsittliche* aber dem *Idole* zusagt: nicht nur *Physisches*, *Pathologisches*, „Zorn, Reue"; sondern auch baare *Immoralitäten* wurden, wo immer dieser letztere eingriff, den sogenannten „Göttern" oder dem sogenannten „Gott" zugeschrieben. Selbst indem man z. B. die „Seligkeit" des Menschen,

auf irgend eine Art, von einem Punkte abhängig machte, der nicht von seiner freyen, eigentlichen Kraft (dem „Willen") abhing: selbst dadurch hob man die *Gerechtigkeit* und mithin die Gottheit auf. Ja, auch so bestätigt sich, indirekter Weise, die Gültigkeit unserer Ansicht von dem, „*was* Gott sey", da wir nach dem moralischen Gesichtspunkte, aber auf der gedachten, idealischen Basis, das „Wesen" oder die „Eigenschaften" der Gottheit bestimmten: §. 26 u. w. — 3) Der vorhin bemerkte, wesentliche Unterschied zwischen Mythen und Mythen ist wohl nirgends so auffallend, als in der *Mythologie der Griechen*. Welche *reine*, *hohe Gestalten* begegnen uns da in dem Jupiter eines Phidias, in der Minerva als personificirter Weisheit, im Apollo von Belvedere, in einer Venus Urania ! Und welche *niedrige*, *moralische Ungeheuer* auf der anderen Seite, wie nicht nur die ersten Väter der christlichen Kirche, wie selbst mehrere Weise einer früheren Zeit diese angeblichen Götter angriffen, und wie besonders nicht nur der ernstere *Cicero* vor ihnen schon dagegen sprach; sondern auch der Spötter *Lucian* mit und nach ihnen der öffentlichen Verachtung und dem Gelächter sie preis gab! Wer könnte annehmen, daſs alle diese Gebilde aus *Einer Seele*, aus *Einer Quelle* hervorgegangen? Oder wer möchte, um die Ehre der „Hellenen" zu retten, auch dieses Häſsliche künstlich beschönigen? Nein, denke ich, die *Philosophie* müſste (um der Sache, um der Menschheit willen) geradezu gegen die „*Philologie*" sich erheben, wenn diese, sey es auch im schöneren Eifer für „ihre Griechen" — handelnd von deren „Erziehung zur Sittlichkeit" —, also spräche: „Daſs die hellenische Re„ligion in ihren einzelnen Momenten keine Muster der „Sittlichkeit darbot, fällt in die Augen: doch haften alle „sittlichen Gebrechen der Götter an ihrer Verkörperung.

„Nachdem die unbegränzte göttliche (?) Natur einmal in „den Schranken einer menschlichen Gestalt gefesselt war, „schien ihre Göttlichkeit nur dadurch gerettet werden zu „können, daſs man sie den Zwangsgesetzen der Mensch„heit (!) nicht unterwarf. Ihre überschwengliche Kraft „möchte frey streben, was sie wollte und konnte (?!); „und nur diese Kraft ist es, die in den wunderbaren (?) „Fabeln von ihren Kämpfen und Liebschaften hervortre„ten soll. Dem kräftigen und noch rohen Geschlechte, „in dessen Einbildungskraft sich jene Fabeln gestalteten, „konnte es nicht in den Sinn kommen, die Last des Sit„tengesetzes (!!) diesen freyen Naturen (?) aufzubürden, „oder ihre Handlungen nach dem Maaſsstabe menschli„cher Tugenden (!?) zu messen; so wie sie ihrerseits „weit entfernt waren, eine Sittenfreyheit zu fordern, „die sie jenen, als ein Recht ihrer höhern und glück„lichern (!!!) Natur, zugestanden". („*Dii talia cum faciant*" *etc.!*) „Daher beschränkt sich die alte Reli„gion (?) auf die Anerkennung der höheren Macht der „Götter, deren Willen die menschliche Schwachheit un„terworfen war". Wir sehen die sogenannten *Unendlichen*, *Allgewaltigen*, kurz die *Despoten*: §. 25. — Wie viel, wenn der Raum es verstattete, lieſse sich gegen diese Ansicht, gegen diese Darstellung erinnern nach dem *einzig gültigen Maſsstabe des Göttlichen*, ward dieser je, wie ich hoffe, durch unsre obige Darstellung selbst bewährt, — also bey der Aufgabe, zu bestimmen, was denn *eigentlich* „göttlich" sey, oder *wem* das „Göttliche" *wahrhaft* erscheine! Insbesondere ist die „Last des Sittengesetzes" (wenigstens wie das Wort da vorliegt, also zugestanden jedes andre Bessere!) ein baares Seitenstück zu einem bekannten, idealistischen Machtspruche: m. s. „D. Moralphilos." S. 313. Nein, wer das *Moralgesetz* nur so schlechthin als „*Zwangsgesetz*" der

Menschheit aufstellen könnte: der hätte nur eine *beschränkte*, *negative* Ansicht der Menschheit und ihres Gesetzes, der hätte jenes nicht *positiv* als *Gesetz der Menschheit*, im tiefern, idealischen Sinne dieses Worts, aufgefaſst.

§. 37.

Nach dieser Ansicht des Göttlichen dürfte auch eine nähere Bestimmung von dem, was man da gewöhnlich *Monotheismus* und *Polytheismus* nennt, sich ergeben.

Ein „*Beweis*", daſs nur „*Ein Gott* sey", ist da wohl entbehrlich, wo zuvörderst die Anerkennung des Höhern oder Absoluten κατ' εξοχην gesetzt ward. Denn so erscheint ja Ein Grund, Eine Quelle alles Lebens, Seyns u. s. w. Jedes Weitere folgt dann auf dem Wege der *Entwickelung*, so wie diese — vorausgesetzt den „metaphysischen" Grund und hiermit die *Ergründung* — der „Logik" zufällt.

Wer nun immer, zu welcher Zeit und in welchem Land' es auch seyn mochte, dieſs Eine Höhere anerkannt hatte: der glaubte nun auch an den Einen Gott, wenn zuvörderst das Wesen, nicht irgend eine von Auſsen empfangene Form, in Betrachtung kommt. Immer entscheidet, nach dieser Ansicht, das erstere. Ja so gewiſs Jemand ein *wahrhaft Würdiger*, *Sittlicher* war: so gewiſs wohnte ihm auch der *Geist* und hiermit das *Wesen der Religion* ein. (§. 15. u. w.) Diesen Gesichtspunkt könnte, bey einem festen, folgerechten Gedankengang', nur eine sogenannte kirchliche Dogmatik verwerfen, welche da keck

genug wäre, auch die „Tugenden“ eines solchen Griechen, Römers . . . für „glänzende Sünden“ zu erklären.

Und wo nun das Wesen sich fand: da machte sich dieses an seinem Orte, wenn zumal das Gemüth im höheren Grade angeregt war, auch in der Form wohl geltend. Ja, auch im Worte trat so der „Eine Gott“ („Deus“ etc.) da und dort besonders vor, trotz der widerstrebenden Form, die von Aufsen, durch *Erziehung*, *Staatsverfassung* u. dgl. angebildet, und durch die Macht der Zeit (*Gewohnheit*) befestigt war. Und eben aus diesen äufseren Gründen ist der abweichende Sprachgebrauch, welcher sonst herrschte oder vordrang, leicht erklärbar, wofern man nur das Gesetz, welches die *Humanität* hierbey überall vorschreibt, wohl im Auge behält. — Man erinnere sich in dieser Hinsicht an so manche sprechende Stelle im *Platon*, *Xenophon*, *Cicero*, *Seneka*....!

Selbst im gemeinen Kreise des Lebens erschien jeder wahrhaft guten Seele, jedem reinern oder bessern Gemüthe in diesem und jenem Symbol', in dieser und jener Statur . . . das Eine Göttliche. Sagt man aber: „da waren die einzelnen, besondern Vollkommenheiten Gottes personificirt“; so vergesse man nimmer, oder so ergründe man zuvörderst: *welchem* „Geiste“ oder „Gemüthe“ da irgend eine solche Vollkommenheit wahrhaft erscheinen mochte, so dafs irgend ein Aeufseres, Symbolisches etc., was dabey vorkam, diese Erscheinung keineswegs aufhob! — Dafs übrigens der Mangel an der richtigern Form, an der richtigern Lehre u. s. f. auch bey den Bessern nicht ohne nachtheiligen Einflufs war,

darf allerdings eben so wenig aus dem Auge gesetzt werden. (Davon an seinem Orte!)

Eben dasselbe Resultat ergiebt sich, wenn das *Gegentheil* näher ins Auge gefaſst wird. Wem in einer späteren Zeit die reine, passende *Form* zukam, indeſs ihm durch den besagten Mangel auf Seite der Selbstthätigkeit das *Wesen* gebrach: der verlor sich offenbar in die *Vielheit* oder „Vielgötterey". Dem Eigennutz, der herrschenden, strebenden Sinnlichkeit genügte keineswegs das Eine, wie es da freylich nur als ein *Mächtiges* oder *bloſs Gütiges* erkannt (angenommen) war: „Theurgie"! Und ob man bey den *Vielen*, die man da geradezu als Helfer etc. aufstellte, das Wort „*Götter*" aussprach, oder dabey noch von „Einem Gott" schwaszte: dieſs ändert in der Sache selbst nicht das Mindeste ab. Wohl mag hierbey eine „spekulative Theologie" *unterscheiden*. Diese Unterscheidung ist an ihrem Orte gültig, zumal gegen ein anderes Extrem. Allein hier findet sie nicht Stätt, wo nur von dem die Rede ist, was

1) zu *jeder Zeit* und *allenthalben* eintreten, ja aus der *menschlichen Natur* selbst folgen muſste, wann nämlich nur die niedere Natur entwickelt, oder die Sinnlichkeit herrschend war; oder was

2) ein *schärferer Blick in die Wirklichkeit* — in die „neue" Zeit wie in die „alte" — so unverkennbar, im gedachten Falle, aufzeigt. Man sehe, auſser dem genannten Werke von *Meiners*, das frühere, worin er das (neulich eben so einseitig erhobene, als ehedem einseitig herabgesetzte) Mittelalter verglich mit unserer Zeit, in Bezug auf die Vortheile und Nachtheile der Aufklärung;

denn wahrlich es giebt da so unläugbare als auffallende Data für unsere Ansicht! —

Was aber im Ganzen hierhey eine besondere Auszeichnung verdient, ist das idealisch bestimmte Verhältniſs zwischen *Wesen* und *Form*, auch in dieser Anwendung:

I. Wo das Wesen sich einfindet; da kommt die Form, die reinere, passendere, vermöge des Fortgangs in der Zeitlinie hinzu. So *bildet* sich der Geist oder das Wesen *heraus*, so macht das absolut Höhere seinen Primat etc. geltend. Und:

II. Wo das Wesen abgehet, indeſs die reinere Form, als Gabe einer glücklichern „Erziehung“ etc., sich einfindet; da verschwindet diese im Fortgange der Zeit immer mehr. So mag, wie gesagt, das Wort „Gott“ von der Lippe tönen: aber im Geiste des Sprechers etc. sitzt der Götze; und selbst in der Sprache, so wie in jeder Form, welche da dem Aeuſseren angehört, erscheint stets auffallender die baare „*Idololatrie*“ und hiermit der „*Polytheismus*“, wenn auch unter anderen Namen. Man bedenke so manche Klage, die schon ältere Lehrer der christlichen Kirche über die „Verderbniſs“ und die „Ausartung des Christenthums“ führten!

Und sollte nicht, eben nach dieser Ansicht vom Wesen etc., auch eine bestimmtere Antwort auf die Frage: was den eigentlich „heidnisch“ und „christlich“ sey, sich ergeben?

Anmerk. 1) Es ward neuerlich Ton, „*die Götter*“ und stets wieder „*die Götter*“ u. dgl. zu sprechen: in „philosophischen“ Schriften! Wohl, es wäre Pedanterie, wollte man je dem „*Dichter*“ oder auch dem

„*Philologen*" diese Sprache verübeln, — der eine und der andere sich auch dem Gesetze der *Lehrweisheit*, bey dem Fortgang' und zum Behufe der Kultur, nicht *schlechthin* entziehen dürfen. Aber *a*) verträgt sich wohl diese Sprache mit dem *philosophischen* Vortrage, wo man es eben *um der Sache willen mit dem Worte genau* nehmen soll? Oder *b*) kann eine solche Redensweise an den Neuern so *verzeihlich*, wie an jenen Alten, erscheinen? Ja *c*) verräth sie wohl die *Delikatesse*, die *Zartheit*, welche besonders dem Worte „*Gott*" gebührt? Und *c*) war es dem ernsteren Denker sowohl als dem zartern, religiösen Gemüthe zu verargen, wenn ihm dann selbst die tönenden, idealistischen Sprüche: „das Heilige, das Göttliche, das Unendliche" etc., in solcher Verbindung mit den „Göttern" da und dort wie „*blofse Floskeln*" vorkamen? — So stark als naiv kontrastirt mit dieser neuen, idealistischen Weise eine Erklärung von *Plato*, dem Gepriesenen; denn er schrieb an den Dionys in Bezug auf gewisse Empfehlungen: „Die Briefe, *an welchen* „*mir gelegen ist*, werde ich immer mit dem Worte *Gott*, „in der einfachen Zahl, anfangen; sage ich aber im An„fang: *Götter*, so kannst du schliefsen, *dafs es mir* „*kein rechter Ernst ist*", M. s. Platons Briefe übersetzt von *Schlosser*, S. 74. — Und 2): Hr. Dr. *Schelling* spricht in seiner Rede „Ueber das Verhältnifs der bildenden Künste zu der Natur" S. 6. von „älteren, roheren „Völkern, die da sie in der Natur nichts Göttliches sa„hen, *Götzen* aus ihr hervorholten, indefs den sinnbe„gabten Hellenen, welche überall die Spur lebendig wir„kenden Wesens fühlten, aus der Natur *wahrhafte Göt*„*ter* entstanden". Ist wohl dieser Gegensatz zwischen „Götzen" und „Göttern" gültig, zumal ausgesprochen mit solchem Ernste? Ein Wahres, nach jener Würdigung des griechischen Geistes, erhellt wohl daran: aber

gilt das so *schlechthin*? Und mag auch der *Künstler* in seiner Sphäre „die Götter", ja selbst noch das „Idol" in einem besseren Sinn' aufführen: darf denn aber der „Philosoph" diese dichtende, metaphorische Sprache so geradezu in seinen Kreis übertragen? Ferner: „die *sinnbegabten*" — also auch da wieder *en masse*! Und was sagt eigentlich dieses Wort aus? Zugegeben einen *Natursinn* in jener tiefern Bedeutung (§. 17.): was setzt aber ein solcher voraus? Freylich von dem tiefern, *sittlichen* Punkte, wie dieser (idealisch „ergriffen") im Reiche der Menschheit entscheidet, ist da überall keine Rede. Indeſs erscheint da neben den „Göttern" auch „Gott", wenigstens so ein paar Male; und nachdem erst die „Natur" so geradehin mit den Prädikaten, welche man sonst der Gottheit zuschrieb, ausgestattet ward (S. 5. u. w.), heiſst es auch „Gott *und* die Natur". Wie soll der ruhige, prüfende Leser, der nichts von dem Schätzbaren und Schöneren, was da sonst vorkommt, verkennen möchte, solche Erscheinungen aufnehmen, erklären?? — Wohin die sogenannte Naturphilosophie", wenn sie *durchgeführt* wird, oder *ganz offen* sich ausspricht, nothwendig führe; das ist nun ganz offenbar, selbst durch einen trefflichen Kopf, den seine Zeit in dieses „System" einflocht. Hr. Prof. Oken zu Jena führet uns, in seinem „Lehrbuche der Naturwissenschaft", erst Gott = Zero und so geradezu das Absolute = Nichts auf. Den *moralischen* Gesichtspunkt nach der Konsequenz dieses „Systems der Natur" (*Physis*) schlechthin verlassend, wendet er nunmehr natürlich eine mathematische Formel auf das Uebersinnliche an. Wie könnte dieſs bestehen? Aber da erscheint dann ein sogenannter „*Deus geometrizans*, *Deus rotans*, *Deus sphaericus*, *radialis*" etc. Ja, im 2t. B. sieht Hr. O. „alle *Naturqualitäten* als Modifikationen des Absoluten

und somit des Göttlichen an, und erzählt uns darin von einem *schweren* und *leichten*, *warmen* und *kalten*, *hellen* und *finsteren Gott*": nicht etwa im spielenden oder bildlichen Tone des „Dichters"; sondern mit dem vollen Ernste des wissenschaftlichen Mannes! Kräftige Worte spricht gegen diese Verirrung ein Recens. in den Heidelb. Jahrb. der Lit., sonst manches Schätzbare in dem Buche gern auszeichnend. „Nehmen wir hierzu noch einen „*Deus ex machina*, so haben wir eine natürlich philosophi„sche *Weihnachtskomedie*, die vermuthlich, weil sie un„ter dem Volke verboten ist, sich jetzt zu den Natur„philosophen flüchtet. — *Die Konsequenz mufste durch„geführt werden* — — In *Cook's* Reise um die Welt „hören wir gerade auch solche Religionsbegriffe von den „Wilden aussprechen Der Verf. ist mithin in „diesen Vorstellungen nicht einmal originell. Alle diese „Gattungen von Menschen hatten auch, wie unser Verf., „einen *ponderablen* und *imponderablen* Gott; und es „giebt wohl keinen Stein, kein Thier und kein Element, dem nicht göttliche Ehre widerfuhr". U. s. w. (Jahrg. 1810, H. 10.)

§. 38.

Nach so Vielem, was in der letzteren Zeit über „*Heidenthum* und *Christenthum*" aus den Hallen der „Philosophie" erschollen ist, mag denn auch hier Einiges, über das letztere sowohl als das erstere gesagt werden: jedoch mit steter Hinsicht auf die Grenze, die unserer Wissenschaft vorgezeichnet ist! (§. 16.)

Aus dem Vorhergehenden folgt schon, dafs keineswegs das „Heidenthum" so geradehin die „*Religion der Natur*" und das „Christenthum" die „*Religion des Geistes*" genannt werden könne.

Und was heiſst, wenn ein bestimmter, fester Sinn mit demselben verknüpft werden soll, das Wort „Heidenthum"? Offenbar entscheidet hierüber die *Geschichte:* aber in steter Harmonie mit dem, was aus der *Natur*, aus dem *Wesen* der *Menschheit* hervorging! Nämlich *im Gegensatze* mit dem „*Christenthum*", und zwar nicht bloſs im *unterscheidenden*, sondern im *absoluten* Gegensatze mit selbigem, entstand das „*Heidenthum*". Denn gleichwie, wenn auch im dunklern Gefühle, nach der idealischen Bestimmung in dem ersteren das *Wahre* mit dem *Guten* erschien: so stellte in dem andern das *Irrige* im Bunde mit dem *Bösen* sich dar. Also der „Geist der Wahrheit" in seiner ewigen Einheit mit dem „Geiste der Tugend" zeichnet das Christenthum aus, wo immer kein schnödes Spiel mit diesem Worte getrieben wird. Daher eine höhere, geistige Weihe, eine „Salbung" mit dem Einen Geiste der Gottheit! Und nicht etwa bildlich oder uneigentlich, sondern recht eigentlich, ja metaphysisch bestimmt erscheinet demnach der Sinn des bekannten, griechischen Worts, indem wir jedoch, an diesem Orte, absehen von jeder andern, positiven Bestimmung. — Wollte aber ein Historiker dabey zurückweisen auf eine frühere Zeit; so müſste er doch, wenn der metaphysische Geist ihn nicht ganz verlassen hätte, auf dieselbe Entscheidung zurückkommen: welches Merkmal war da, im Sinne irgend eines „Juden", das vordringende, das *sinnliche* oder das *übersinnliche*? Welches war, indem eben ein Solcher vom „Gesalbten" sprach, das *entscheidende*, zumal im Fortgange? Wie nämlich das *sinnliche* Merkmal der *eigen-*

nützigen Tendenz (und hiermit dem *Partikularismus*) und das *übersinnliche* der *reinen, sittlichen* Richtung des Geistes (und sonach dem ächten *Universalismus*) entsprach! — Ist nun diese Bedeutung des Wortes „Christenthum" gültig; so folgt von selbst, was nun überall das Wort „Heidenthum" bedeuten müsse.

Allerdings ist, nach dieser Ansicht, das *Christenthum* so alt als die *Menschheit*. Wo immer diese wahrhaft realisirt oder entwickelt war: da fand auch jenes sich ein. Ja nach dieser Ansicht könnte man, wenn sonst das Wort gälte, das *Menschenthum* als gleichbedeutend mit dem „Christenthum" aufstellen. Denn ohne „ein Göttliches" ist ja überall keine „Menschheit", in der Differenz von der Thierheit als solcher: §. 11. u. w. Und auch so bewährt sich eine Erklärung, die „ideal" ist, d. h. von der Idee ausgehet, als „real". Nur kommt es freylich stets darauf an, dafs die Idee recht, in ihrer Differenz von dem blofsen „Begriffe" sowohl als von der „sinnlichen Anschauung" erfafst sey.

Eben darum machte diese Bestimmung schon unter den ersten Lehrern des Christenthums, wo immer das Eine absolut Höhere wahrhaft ergriffen war, sich geltend, trotz jedem Besondern, Umgebenden. Mehr als Eine sprechende Aeufserung könnte, wenn hier Raum und der Ort dazu wäre, als Belege aufgeführt werden, z. B. von *Justin dem Märtyrer*. Diese „Väter" der christl. Kirche verkannten nicht die Bessern der Vorzeit, zumal irgend ein reines und hohes Gemüth unter den „Heiden"; sie sprachen einem Solchen den

Besitz des Einen Wahren, Guten keineswegs ab: wohl aber wurde diefs Alles von dem Einen (λογος, χριστος) abgeleitet. So war denn dieser hohe, himmlische Geist mit der Menschheit zusammengefafst, indem sie eben nicht abhängig von irgend einem Zeitereignisse als solchem, folglich idealisch oder in ihrem ewigen Bunde mit dem Einen, erschien. Und nicht eine Spielerey oder ein Zwang im Worte waltete da ob; sondern die wahrhaft *metaphysische* Ansicht, also die *Tiefe* in ihrer Verbindung mit dem „Wesen", sey auch ein Mangel in Absicht der *Schärfe*, wie diese mit der „Form" zusammenhängt, da und dort zugleich auffallend.

Aber diese Bestimmung tritt, *recht verstanden*, dem „historischen" oder „positiven" Christenthume keineswegs zu nahe. Nur sind, denke ich, wohl zu unterscheiden

I. *der idealische Charakter des Christenthums*: von dieser Seite betrachtet, fällt dasselbe — der gegebenen Erklärung zufolge — ganz mit dem zusammen, was oben (§. 14.) die *innere Offenbarung* genannt ward; und

II. *der historische Charakter des Christenthums*: von dieser Seite angesehen, fällt selbiges mit der *äußern Offenbarung*, also mit der *Erziehung* als Bildungsanstalt der Menschheit (unter dem Gesichtspunkte der „Providenz") zusammen. Und wohl mag diese Ansicht, an ihrem Orte, besonders hervorgehen.

Anmerk. 1) Könnte nicht, der idealischen Bestimmung zufolge, geradehin gesagt werden: *jeder Sittlichgestimmte ist ein „Christ", jeder Sinnlichge-*

stimmte ein „*Heide*“? Vorausgesetzt, daſs zuvörderst das „Sittliche“ idealisch, also in jenem innern Bunde mit dem „Religiösen“, aufgefaſst sey! — Und sollte nicht diese Bestimmung, *bey dem gegenwärtigen Zustande der Kultur in Europa*, allmählig auch in der Sprache des Lebens vordringen, selbst zur Ehre des „Christenthums“, so wie nun dieses von der alllenkenden Vorsehung in unsre neu-europäische Kulrur eingeflochten, und so mit dem Trefflichen jener hohen Alten verbunden ward? Ja, wollte man letzteres *noch jetzto* schlechthin, wo immer von dem wahrhaft Höhern die Rede ist, abweisen (als „profan“): zu welcher Reaktion würde man dadurch jedem wahrhaft humanen und denkendern Geist reizen?! Auch widerspricht jener idealischen Bestimmung keineswegs die Modifikation, welche durch den *Universalismus*, der mit und in dem „Christenthum“ auftrat, dem „*Ethnicismus*“ — im Gegensatze mit dem *Partikularismus*, der mit dem „Judenthum“ verknüpft war — nach den Angaben der Geschichte zugewachsen ist. Denn so wie das reinere Licht des Christenthums da und dort in einer „Stadt“ etc. aufging; so erschien bey der Vielheit, welche da auf den „Dörfern“, auf der *Heide* oder den Heiden umher lebte, die Finsterniſs, d. i. das Irrige in jenem Bunde mit dem Bösen. Daher dann das *Heidenthum* (*Paganismus*, *Gentilismus*): oder sollte diese Ableitung des Wortes ungültig seyn? — Die neuere Unterscheidung zwischen „*Offenbarungs-Christen*“ und „*Vernnnftchristen*“ ist übrigens, däucht mir, nur ein *vorbereitender* Schritt zum Bessern. Und wer, auf der anderen Seite, die „*historische*“ Bedeutung des „Christlichen“ *gegen* die idealische, *schlechthin* durchsetzen möchte: *der sehe wohl zu, wohin diese Ansicht ihn führe, wenn er je den Muth oder die Kraft hat, konsequent fortzuschreiten*! — —

2) Hr. *Schelling*, in seiner Schrift „Philosophie und Religion", findet S. 74 „die Lehre der griechischen (eleusinischen) Mysterien mit der öffentlichen Religion (der Griechen) im geradesten und auffallendsten Gegensatz"; und behauptet dann: „Hätte man den Begriff des Hey„denthums (?) nicht immer und allein von der öffent„lichen Religion abstrahirt; so würde man längst einge„sehen haben, *wie Heydenthum und Christenthum von* „*jeher beysammen waren*, *und dieses aus jenem nur da*„*durch entstand*, *daſs es die Mysterien öffentlich mach*„*te*". Man prüfe, vergleiche! Ist das Obige gültig; so dürfte man in dieser Stelle die *tiefere Ergründung* nicht minder als die *schärfere Bestimmung* vermissen. Und wozu solche Popularitäten, z.B. „eine *geistige Religion*" (S. 75), solche halbe Pleonasmen, schwankende Ausdrücke in einer *wissenschaftlichen* Schrift? — Noch Eins: wie vertrüge sich wohl mit der Ansicht des Chrisenthums, die in dieser Stelle hervorspricht, jene *Würdigung*, welche demselben in *historischer* Hinsicht gebührt? — 3) *Jean Paul*, in den „Dämmerungen für Deutschland", giebt uns kräftige, treffliche Worte über das Christenthum; Worte, die auch hier jedem Freunde des (wahrhaft) Göttlichen angenehm seyn mögen: „Ein „sittliches Musterbild theilt ohne Getöse stillen Seelen „Jahrhunderte nach Jahrhunderten segnende Kraft mit „und treibt unten mit unsichtbarer Wärme Blumen und „Früchte ins Freye heraus. (Verachtete Gebetbücher fas„sen tiefer oft in Jahrhunderte hinein, als die Manifeste „der Eroberer.) *Nur Ein übermächtiger Geist des Her*„*zens schlieſst sich hier aus und geht*, *wie das Univer*„*sum*, *einsam neben Gott.* Denn es trat einmal ein Ein„zelwesen auf die Erde, das bloſs mit *sittlicher* Allmacht „fremde Zeiten bezwang und eine eigene Ewigkeit grün„dete, — das sanftblühend und folgsam wie eine Son-

„nenblume, brennend und ziehend wie eine Sonne, sel-
„ber dennoch mit seiner milden Gestalt sich und Völker
„und Jahrhunderte zugleich nach der All- und Ursonne
„bewegte und richtete — es ist der stille Geist, den wir
„ „*Jesus Christus*“ nennen. War er, so ist eine Vorse-
„hung, oder er wäre sie. Nur ruhiges Leben und ruhi-
„ges Sterben wären das Tönen, womit dieser höhere
„Orpheus Mensch-Thiere bändigte und Felsen zu Städ-
„ten einstimmte. — Und doch sind uns aus einem so
„göttlichen Leben, gleichsam aus einem dreysigjährigen
„Kriege gegen ein dumpfes, verzerrtes Volk, nur wenige
„Wochen bekannt. Welche Handlungen und Worte von
„ihm mögen vorher untergegangen seyn, ehe er nur sei-
„nen vier, von Natur ihm so unähnlichen Geschicht-
„schreibern bekannt geworden? Wenn also die Vorse-
„hung einem solchen Sokrates keinen ähnlichen Platon
„zuschickte, und wenn aus einem solchen göttlichen Le-
„bens-Buch uns nur verstobene Blätter zuflogen — so,
„daſs vielleicht gröſsere Thaten und Worte desselben ver-
„gessen als beschrieben worden —: so murrt und rechtet
„nicht über den Schiffbruch kleiner Werke und Menschen;
„sondern erkennt im doch nachher aufblühenden Chri-
„stenthum die Fülle wieder an, womit der Allgeist jähr-
„lich mehr Blumen und Kerne untergehen als gedeihen
„läſst, ohne darum einen künftigen Frühling einzubüſsen“.
S. 24 bis 26. Dazu nehme man S. 9: „und vollends
„jener nicht zur Gesellschaft Jesu gehörige Jesus, der
„Reinste unter den Mächtigen, der Mächtigste unter den
„Reinen, hob mit seiner durchstochenen Hand Reiche
„aus der Angel, den Strom der Jahrhunderte aus dem
„Bette und gebietet den Zeiten fort!“

§. 39.

Nach unserer Ansicht hat nun zwar kein Gegensatz zwischen dem „Christlichen" und „Menschlichen" Statt, so dafs sich jenes zu diesem verhielte, wie das „Höhere" zum „Niedern". Aber ein Höheres, als das Chrisenthum, darf überall unter dem Prädikate „Religion" nicht aufgestellt werden.

Wer also, im bekannten Tone der neueren Idealistik, einen gewissen „*Orientalismus*" als die *Identität* des „Heidenthums" und „Christenthums" (der „realen" und der „idealen Seite" etc.) aufstellen, und selbigen folglich über das letztere selbst hinaufsetzen möchte: der höbe nicht nur die auszeichnende Würdigung, welche diesem in *historischer* Hinsicht gebührt, — er höbe den *innern*, *gemeinschaftlichen* Grund aller Religion selbst auf. Denn nicht im Orient oder Occident, nicht in diesem oder jenem Lande *als solchem*, ist die „Geburtsstätte" und die „Wiege der Religion; sondern da, wo die Menschheit, wo die Vernunft wahrhaft entwickelt ist.

Aber *möglich* ist, wissen wir, diese Entwickelung überall nicht ohne die *Erziehung*, welche da sich zur *äußern Offenbarung* gestaltet. (§. 14.) *Wo*, in welcher Weltgegend etc., diese *zuerst* eingetreten sey: diefs ist eine *historische*, keine *philosophische* Frage. Und wer nun auf den historischen Punkt sein Auge dergestalt heftet, dafs er jenen innern, „reinmenschlichen" Grund aus dem Gesichte verliert: dem erscheint dann nothwendig, wofern er konsequent fortgeht,

die Religion *schlechthin als ein von Außen Abhängiges, Eingegossenes u. s. w.*

Allerdings verdient jedes frühere Denkmal der Religion eine besondere Würdigung. Ist nicht jeder Würdige, der *gelebt hat*, ein Organ der Gottheit, ein Stellvertreter der Menschheit? Ja, schon der einzelne Strahl, der aus einer dichten Wolke hervorblickt, fordert die Aufmerksamkeit des philosophischen Denkers. Denn so spiegelt sich vor seinem Auge auch im *Einzelnen* das *Eine*. Und so mögen ihm allerdings schöne Funken, die zumal aus dem hohen, grauen Alterthume herabblicken, wie ein neues, himmlisches Licht aufgehen. Aber wie könnte er dabey den Einen Quell im Schofse der Menschheit vergessen? Oder woher könnte ihm sonst das entscheidende Kriterion kommen, dessen er bedarf, um den ächten Strahl von dem Irrlichte sowohl als von der Wolke zu unterscheiden? Selbst ein neuer *Skepticismus* müfste, ginge man je von diesem inneren Grund' ab, bey jener angeblichen „Universalität" einreifsen.

Alles aber, was dann (vorausgesetzt den *philosophischen* Punkt!) nach *historischen* Angaben für die Religion zum Vorscheine kommt, fällt in die Kategorie dessen, was oben die *äußere Offenbarung* oder die *Erziehung unter diesem Gesichtspunkte der Providenz* genannt ward. Und wohl darf uns auch in dieser Hinsicht nichts Menschliches fremd seyn: Nichts, was jemals, zu irgend einer Zeit oder in irgend einem Lande, erschienen ist! Ja, eine Auszeichnung gebührt jedem Vorzüglichen. So tritt die Geschichte in den schöneren Bund mit der Philosophie. Aber

nicht zu dulden ist die *Spielerey*, welche da bald an dieses bald an jenes Volk oder Land sich ausschliefsend hängt.

Zugegeben einen *schöneren deutschen Ernst* und eine gewisse, wenigstens auf Einer Seite wohl rühmliche, *deutsche Gutmüthigkeit* auch in diesem Felde der Wissenschaft: so trat doch jene Spielerey neulich unter uns recht unverkennbar in zwey Gestalten auf.

I. Da erschien erst eine Art von *Gräcomanie.* Schlechthin wurde da „griechische Kultur“ gepriesen, hervorgehoben; schlechthin, also im bemerkten Tone des Naturalismus, den Griechen oder „Hellenen“ das „Schauen des Unendlichen im Endlichen“ etc. zugeschrieben: und wie vergötterte man da jeden Götzen! Noch mehr: wo etwa nach jenen auffallenden Datis (§. 36., A. 3.) die sogenannte „exoterische“ Religion nimmer wohl zureichte, da hob man eine „esoterische“ hervor. Nämlich in jenen Mysterien (von denen so wenig bekannt ist!) erblickte, „erkannte“ man diese, und damit ein weit Tieferes, ein weit Herrlicheres, als da z. B. in den Urkunden des Christenthums vorkäme; oder man leitete auch dieses geradezu, ohne jeden weitern, historischen Beweis, aus jenen ab, wiewohl nur als einen „kleinen“ und vielleicht „trüben Bach“ aus dem reichen, grofsen Götterstrome! — Aber

II. müde dieses Spiels, und wohl gar im feindlichen Gegensatze damit, führte man nunmehr ein anderes auf. Da erschien eine Art von *Indiomanie*; da schickte man Jeden, der wissen möchte, was eigentlich Religion sey, nach Indien, zu den „frommen Hindus“, in die Schule

der Brahminen, Brachmanen . . . Insbesondere sprach man, nach einzelnen Spuren, recht apodiktisch von hohen, uralten Denkmalen der Universal-Religion. Zwar hatte man für eine solche Behauptung überall keine *historischen Beweise*; man hatte nur *Hypothesen*, *Vermuthungen*. Allein um so öfter erklang derselbe *Machtspruch*, niederschlagend jeden Zweifel im Sinn des — jüngern, unkundigen Zuhörers etc. Und wurden aus der Geschichte selbst unläugbare Thatsachen, z. B. von dem grausamen Feuerdienst des Siva, oder von einem andern Naturdienste — dem schändlichsten, empörendsten — angeführt: dann trat wohl gar eine künstliche Deuteley, ja die baare, kühne Beschönigung dieses zerstörenden und empörenden Unwesens auf. (M. s. jene „Krit. Gesch. d. Rel." B. 1, S. 263, u. vgl. damit eine Aeuſserung von *Herder* über den sogenannten „Gott der Indier" in d. „sämmtl. Werke zur Philos." etc. Th. 8, S. 201.)

Nein, nicht die *Form*, nicht irgend eine äuſsere Erscheinung *als solche*, sondern das *Wesen*, wie es aus der Tiefe der Menschheit selbst hervorgeht, — dieses *entscheidet*! („Vern. u. Verst." etc. Th. 2, S. 385.) Wohl aber fordert die Form auch in dieser Hinsicht eine auszeichnende Würdigung, wenn gerade davon die Rede ist, wie selbige, ausgehend von dem Verstande, alles *Doktrinelle*, mithin auch jede Position, jeden Satz etc. in Absicht des Religiösen bedingt.

Anmerk. 1) Ueber den eigentlichen „*Naturdienst*", in mehr als Einer Gestalt, finden sich einige recht treffende, kräftige Worte in *J. J. Wagner's* „Ideen über

die Mythologie" etc. *) Und eben da kommt eine Stelle über das Christenthum vor, welche zu jener aus *Jean*

*) Auch in seiner „Theodicee" giebt er manches treffende Wort über diesen und jenen Unfug der neueren Zeit. Aber dem Doktrinellen, was da in Bezug auf die ersten Elemente der Philosophie aufgestellt wird, könnte ich weniger beystimmen. Wenn der „*Inhalt* der Weltansicht die *sinnliche Erkenntniſs*" ist; worin besteht dann wohl das „Hohe und Universelle des Gesichtspunkts" oder „die universelle *Form*, welche von der *Idee* gegeben oder hinzugefügt wird"? (S. 30. u. 33.) Man vergleiche über diesen Kardinalpunkt das Gesagte: §. 18., A II., §. 19., A. I. u. §. 20., A. 3. (etwa mit einem Rückblick' auf eine frühere Kritik jener Ansicht in der Schrift „Vern. u. Verst." Th. 2, S. 220 bis 223, vgl. mit S. 70). Jede weitere Prüfung verstärkt meine Ueberzeugung, daſs in allen diesen neueren Theorien der alte *Kantianismus*, *wiefern* oder *so wie* er in der „Kritik der reinen Vern." sich abbildete, wiederklinge, nur *so oder anders modificirt*. Man weiſs, *wie* Kant, ausgegangen von einem frühern Systeme, *pädagogisch aufstieg*, und welche *mildere Deutung* daher seinem „Systeme" zukommt: §. 22. (S. 134) vgl. mit „Vern. u. Verst." Th. 2, S. 45. Aber wohin führt die Kantische Ansicht, wenn sie *nach dieser* „*Kritik*" so schlechthin, *doktrinell* oder *dogmatisch*, aufgefaſst wird? Zum bloſsen, wenn auch *gesteigerten*, *Empirismus*! Da ist denn auch die sogenannte „Idee" nur ein „regulatives", kein „konstitutives Princip", da giebt sie überall nicht den „Inhalt" oder „Gehalt" etc. Also vor Allem ist hier wiederum die Frage nach dem Einen Objekte der eigentlichen Idee: dem *absolut Höhern*! Es ist die Frage, wie dieses zum „*Wesen*" und so zum „Gehalte" *der* Wissenschaft, welche da „Philosophie" genannt werden soll, sich gestalte, so daſs die „Empirie" *erst hinzukomme*: mehr oder weniger, nach Maſsgabe des Uebrigen! — Dieses Höhere ist auch in jener Theodicee *nur* (pädago-

Pauls „Dämmerungen" etc. ein schönes Seitenstück bildet: m. s. „Vern. u. Verst." etc. Th. 2, S. 386. — Und 2), was sollen wir, nach dieser Ansicht der Religion, urtheilen von der „religiösen Tendenz" eines neuen, berühmten „Romans", dessen Heldin der Neigung zu einem Manne *gegen* ein zartes Menschen- und Familien-Verhältniſs sich hingab: „ihr Herz war von der Liebe zu ihm ganz gedrängt ausgefüllt, und *nur die Gottheit, die alles durchdringt, konnte dieses Herz zugleich mit ihm besitzen*". Aber nein, sie *gab sich*, nach der Darstellung des Meisters, *nicht hin*: sie *ward hingezogen*, nach einem bekannten Gesetze der „Chemie". Kein Wunder, wenn so Etwas unserer sogenannten „Naturphilosophie" höchlich gefiel! Kein Wunder, wenn ein bekannter, idealistischer Meister nun das neue Werk in einer vielgelesenen Zeitschrift (für „die Gebildeten" Deutschlands) schlechthin und in seiner Art mächtig erhob! Paradox klang es freylich, wenn er die, welche in diese Naturansicht eben nicht eingingen, für *Weltmenschen* erklärte. Wenn er aber Allen, die sich von einer solchen Darstellung des „Menschlichen" und „Göttlichen" nicht ohne Unwillen oder Schmerz abwandten, „den *feinern und tiefern* Sinn" absprach: so gab er bloſs eine neue Probe des alten, idealistischen Dogmatismus. Uebrigens sprach er noch von „*Wundern und Geheimniſsen*, welche uns die neuere *Naturphilosophie* noch aufschlieſsen" werde: als ob nicht das ganze Geheimniſs, in dieser Be-

gisch) vorausgesetzt: aber es ist, nach dem Geiste, der im Ganzen weht, *wirklich* vorausgesetzt. Und drückte sich dieser Geist nicht S. 31 auch buchstäblich ab, wenn da die „Unsterblichkeitslehre" auf der „*Idee*" beruht, und so recht *real*, recht *objektiv* auftritt, indeſs dem (bloſsen) „*Begriffe* der Tod erscheint"? —

ziehung auf den Menschen, bereits offen da läge! — Noch mehr: ist es nicht, bey jener „physischen" Ansicht, natürlich, dafs man die „*heidnische* Sinnesart" preise auf Kosten der „*christlichen*"? M. s. „Vern. u. Verst." etc. Th. 2, S. 328.

Zweyter Abschnitt:

die Position in Absicht des Religiösen: das Dogma...; der Dogmatismus...; — der Aberglaube.

§. 40.

Werfen wir zuvörderst einen Blick auf den Gang unserer wissenschaftlichen Kultur zurück; so zeigen sich wieder zwey Extreme, denen wir begegnen müssen:

I. Das eine *setzt* (ponirt) auch in Absicht des Religiösen *schlechthin*; es stellt den *Satz*, wie darin der Begriff herrscht, und hiermit die *Lehre* dergestalt auf, dafs Jedem, welcher diesem Satze etc. nicht beystimmt, die Wahrheit geradezu abgesprochen wird: und

II. das andere verwirft besonders in Ansehung der Religion die *Lehre als solche*. Kein Begriff und keine „Belehrung", wie diese von Aufsen kommt! Sondern das *Gemüth*, das *Gefühl* des Unendlichen etc. soll da herrschen!

Die letztere hat sich neuerlich in der idealistischen Schule, wo eben die bekannte, poetische Seite vorschlug, da und dort besonders herausgebildet. Der *Gegensatz* zwischen „Idee und Begriff" wurde durchgeführt, so dafs sich der *unterscheidende* in dem *absoluten* verlor. Wohl schwebte dem „gemüthlichen" oder poetisirenden Sprecher ein Wahres, und zwar das erste Wichtige, vor. Allein indem er blofs *pädagogisch aufstieg*, oder auch den Weg des *erbaulichen* Lehrers als solchen geradezu einschlug und verfolgte, — setzte er *dergestalt hinauf*, ja setzte er *allein*, was die *Basis*, was die *Grundlage* des Begriffs und mithin der Lehre seyn soll, damit diese „wahr" oder „philosophisch", nicht „falsch" oder „sophistisch", ausfalle. Denn so erscheint, indem man nach der höhern, wissenschaftlichen Ordnung *herabsteigt*, das „Höchste" zugleich als das „Tiefste", da sich eben das bekannte Bild der Architektonik zugleich darstellt.

§. 41.

Man weifs, wie die Idee dem Wesen, und der Begriff die Form entspricht; man weifs, dafs zum Wesen der Form kommen soll — nach dem Gesetze der *höheren Kultur*, so wie mit dieser die *Philosophie* durch ein inneres Band verknüpft ist.

Und wie könnte das äufsere Band der Menschheit, die schöne, ächtmenschliche („brüderliche") *Mittheilung*, bestehen ohne die *Verständigung*? Allein nimmermehr ist diese ohne die *Form*, ohne den *Begriff*; denn von dem *Verstande* geht ja

die eine und der andere aus. Nur liegt die Vernunft und hiermit die Idee überall, wo das Wahre sich findet, zum Grunde.

Wird nun der Begriff ausgesprochen; wird er *gesetzet*, oder in das *Wort* eingekleidet: so gestaltet er sich zum *Satze*. Und wohl, da im gedachten Falle die Idee ihm zu Grunde liegt, mag *nun* der Begriff, eine *Verkörperung der Idee* genannt werden. Es ist ja, in diesem Falle, die Vernunft, welche durch den Verstand sich ausspricht, „setzt" oder „offenbart".

Da ferner die Vernunft hier als Potenz des Wahren betrachtet wird; so erscheint das Eine Wahre *gesetzt*, damit es *erziehend* oder *bildend* — nach dem höheren Bande, das Menschen mit Menschen verknüpft — wirken könne. So gestaltet sich der Satz zum *Lehrsatze* (δογμα), so die Lehre zur *Dogmatik*, und zwar nicht minder zur „philosophischen" als zur „theologischen". Ja, das Dogmatische ist demnach von der „Philosophie als Wissenschaft" überall unzertrennlich. Daher auch der Ausdruck: „dogmatische Philosophie", — nämlich nach diesem Gesichtspunkte der Reflexion, wiewohl auf der idealischen Basis! Denn sobald der metaphysische Grund vortritt, und sich, als wissenschaftliche Bestimmung, durch die Logik selbst geltend macht: so möchte der Ausdruck nicht wohl Statt finden. — Aber die *Dogmatik* tritt nach dieser Ansicht nicht allein dem „falschen Begriffe" etc., sondern zuvörderst der *Skeptik*, die jeden eigentlichen Begriff und damit jedes eigentliche Wissen aufhebt, bestimmt entgegen. Und in diesem Gegensatze mit dem

Skepticismus tritt selbst der *Dogmatismus* in das schönere Licht.

Insbesondere sehen wir da, im Felde der Religionsphilosophie, wieder die *äußere Offenbarung*, die *Erziehung* unter dem Gesichtspunkte der Providenz: *wann* und *wie* immer! Und wohl mögen wir dieselbe von Gott (§. 13., A. 3.) herleiten. Allein jener innere, objektive Grund, wohl eine Anlage und so die erste Gabe der Gottheit, soll uns dabey nimmermehr aus dem Gesichte schwinden. Um so glücklicher mag dann die ächte Dogmatik auftreten gegen eine Skeptik (Skepsis), welche da, verkennend den Werth, die Bestimmung und das Recht des „Begriffs" in dessen Verband' mit dem „Worte", jede äufsere Anstalt dieser Art und sonach die Kultur der Menschheit selbst aufhöbe.

§. 42.

Nur dann erscheint der *Dogmatismus* „irrig", oder „falsch" und verderblich; nur dann gestaltet er sich zum *Hyperdogmatismus* oder „*Dogmaticismus*", wenn die Idee erst *nur vorausgesetzt*, und dann *ganz aus dem Auge gelassen* wird. Denn

I. so ergründet, so erkennt man nicht mehr, *wie* der Mensch — irgend Einer — zum Besitze des „Wahren" *ursprünglich* gelangt: §. 1. u. 2. Natürlich bindet man nun diesen Besitz an den Begriff und damit an den Buchstaben; natürlich spricht man jetzt einem Jeden, der nicht gerade diesen Begriff, diese Vorstellungsart etc. hat, die Wahrheit, ja die Tugend und die Seligkeit ab

(wofern nicht die Macht eines bessern, humanen Charakters die Konsequenz aufhebt). Und zwey Punkte sind es vornehmlich, welche das dialektische Blendwerk begünstigen, so wie der Hyperdogmatismus hier noch als bloſse *Natursache* betrachtet wird:

1) der natürliche *Vorsprung* des *Intellektuellen*, auf dem ersten Wege der Bildung, wiefern diese vom Aeuſsern abhing; daher ein gewisser Glanz, ein gewisser Zauber des Verständigen, des Begriffs, der Vorstellung als solcher —: und

2) der geheime Zauberschlag der *Phantasie*, da man, zwar die Idee ingeheim voraussetzend, aber nun die Vollendung auf die Menschheit übertragend, das „Wahre" und „Gute" *schlechthin als Eines* setzt. Sind diese nicht Eins im Centro des Absoluten? So wird also dem Andersdenkenden, da und wie *Irriges* an ihm erscheint, schlechthin kein Wahres, schlechthin kein Gutes etc. zugestanden. Oder: da bekanntlich das „Wahre", wie es mit dem „Wesen" zusammenfällt, nicht *besteht*, wenn die „irrige Form" etc. *im Fortschritte* nicht (stets völliger) aufgehoben wird; so wendet man, nach jenem Zauberschlage der „Absolutheit", ein Gesetz, eine Denkweise, welche in dieser Hinsicht auf die *Zukunft* allerdings gültig ist, geradezu auf die *Gegenwart* an. — Dazu kommt

II. der entscheidende Grund von Seite der *Freyheit*. Lag der Operation des Verstandes der unsittliche Wille, die Glanzsucht, Herrschsucht u. dgl. bereits zum Grunde: so konnte da eine reine, dogmatische Lehre nimmermehr Statt finden.

Da ist vielmehr die Geburtsstätte des baaren, konsequenten Hyperdogmatismus. Aber noch *in der Folge* kann auch dieser unmoralische Grund zu jenem physischen kommen. So wie man einen Begriff, einen Satz etc. aufgestellt hat, kann sich damit ein „persönliches" oder "individuelles Interesse" verbinden, verweben. Es drängt sich die Selbstsucht, die Eitelkeit, der Stolz , ja die Leidenschaft ein: der Dogmatiker spricht mit Eifer, mit Hitze für die *Sache* oder den „Glauben", — nicht weil dieser „wahr" oder jene „gut" ist; sondern weil da *seine* Sache oder *sein* Glaube erscheint. U. s. w. So gestaltet sich der Dogmatismus, besonders in dem weiteren Kreise der Menschheit, wo die Wissenschaft und das Leben sich berühren, — zur *Rechthaberey*; und man weifs, wie an diese die *Intoleranz* und selbst der *Fanatism* sich anschliefst.

Nämlich je wichtiger ein Gegenstand an sich ist; oder von je mehreren Seiten er die Menschheit, in diesem Gebiete der Erscheinungen, berührt: desto leichter kann der Hyperdogmatismus überall, wo derselbe zur Sprache oder zur Betrachtung kommt, eintreten; desto wilder und zerstörender kann er da überall eingreifen. Daher diese hervorstechende Erscheinung im Gebiete des „Religiösen", nach der bekannten Ansicht und Sprache des Historikers; und daher auch, indem das Eine Höhere sich als Gegenstand darstellt, von jeher diese Regungen, diese Ausbrüche des Dogmatismus im Kreise der „Philosophie" sowohl als der „Theologie", — wo immer nicht bereits der ächte, tiefere (sittliche und wissenschaftliche) Grund vorwaltete! —

Anmerk. In der *Vorrede* einer neuen „philosophischen" (idealistischen) Schrift über „Religion" spricht deren Verf. seinem Recens. eines vorhergehenden, kleinen Produkts „*den Sinn für die Wahrheit*" selbst ab: also nicht blofs die *wahre Erkenntnifs* in diesem oder jenem Punkte, oder auch die *richtigere* Erkenntnifs, die *völligere* Erkenntnifs der Wahrheit überhaupt! — Erstaunt über eine solche Inquisitorssprache eines Autors gegen seinen Rec., schlug ich die Recension selbst nach; und da fand sich, dafs ihm der Kritiker zwar *einen Mangel an wissenschaftlicher Tiefe sowohl als an Bestimmtheit* nachgewiesen, aber seine Ansicht des Höhern *keineswegs schlechthin* verworfen, und ihm besonders, recht ausdrücklich, „*Liebe znr Wahrheit*" zugesprochen hatte. Welch ein Kontrast!! Und *wie* sollen wir uns diesen Ausbruch des Hyperdogmatismus *erklären*??

§. 43.

Was eine besondere, auszeichnende Bemerkung verdient, ist der Umstand, dafs neben dem *Allgemeinen*, welches in der gemeinschaftlichen, religiösen Anlage sich gründet, ein *Besonderes*, „Historisches, Symbolisches, Mythisches" u. s. w. sich einfinden kann: wie nämlich die Ueberzeugung in Absicht des letztern durch *individuelle* Umstände, „Geburt, Erziehung, Lehrer, Bücher, Freunde, Gesellschafter" etc. bestimmt wird.

Sehen wir nun zuvörderst auf das Eine Wahre, wie es unter der ewigen Leitung der Providenz (§. 32. u. 41.) *gesetzt* wurde, zurück; so erscheint uns dieses Gesetzte (*Positum*) zugleich als ein *Positives*, d. i. Festgesetztes oder Bleibendes (*Positivum*), zumal *im Gegensatze*

mit den flüchtigen Formen der Zeit, nenne man übrigens diese letztern „Systeme" oder „Meynungen". Aber nach Maſsgabe des Aeuſsern mag dann auch dieses und jenes Besondere in solchem Lichte erscheinen. Ja, in diesem äuſseren Kreise der Menschheit mag gerade ein Besonderes *vordringen*, in der Gestalt des „Positiven": und zwar entweder *im Widerspruche* mit jenem Einen, oder *in Harmonie* mit demselben. Im letzteren Falle ist es *mittelbar* — wie jedes Mittel in Verbindung mit dem Einen, ächten Zwecke — selbst göttlicher Art, wiewohl nicht von *ewiger Dauer*, sofern es auf einen gegebenen Kulturgrad, dem ein höherer nachfolget, sich bezieht. Im ersteren Fall' aber heiſst es nicht einmal *Setzung* oder *Position*, in diesem Sinne des Worts; sondern nur *Satzung*: „Menschensatzungen", indem zugleich die *indirekte*, übrigens gemeine, Bedeutung des Wortes „Mensch" oder „menschlich" hervorgeht.

Mit gutem Grunde unterscheiden wir also

I. ein *Positives*, das geradehin *göttlich* heist; und

II. ein *Positives*, das *menschlich* — mit Rücksicht auf die Verwandtschaft des Menschlichen mit dem Göttlichen, und auf jede mögliche Differenz etc. — genannt werden mag.

Und so unterscheiden wir das letztere ferner

1) in dasjenige, was in der Zeitlinie der Kultur Gültigkeit hat, so wie der „Mensch", nach der *direkten* oder *idealischbestimmten* Ansicht, zugleich in der Zeit sich befindet; und

2) in dasjenige, was schlechthin verwerflich oder ungültig ist, da es nicht von *diesem* Men-

schen *gesetzt* ward, ja aus einem unsittlichen Geiste (Betrüger etc.) selbst hervorging.

So erhellt, hoffe ich, nunmehr zugleich, wie das Verhältnifs der „*positiven Religion*“ zur *reinen* (§. 16.) bestimmt werden müsse; es erhellet, *wiefern* das „Reine“, wird je die Religion von der Superstition scharf unterschieden, dem „Positiven“ einwohne oder zum Grunde liege, und wiefern dieses im äufseren Kreise der Menschheit nothwendig eintrete. Aber ein weiteres Urtheil, über diesen wichtigen und weitgreifenden Gegenstand, ist unserer Wissenschaft nicht verstattet.

Näher liegt unserem Zwecke das eigentliche Verhältnifs jedes Besondern von der bestimmten Art zu dem Allgemeinen oder zu dem Einen Höhern, im Gange der menschlichen Kultur.

I. Jedes Positive dieser Art, jedes Besondere, was eben nicht zunächst oder unmittelbar dem Einen, worauf das Gewissen selbst weiset, widerspricht, — kann allmählig, vermöge der Zeit, der Angewöhnung u. s. w., in dem auffassenden Sinne mit dem Einen Höhern und so mit dem *Gewissen* selbst gleichsam *verwachsen*. Daher dann eine *heilige Scheu* in Bezug auf dasselbe, zumal wie es nun als ein Besonderes *hervortritt*, in dem Auge der Reflexion. Und so mag es desto mehr sich hervorheben, wenn in Absicht der Art, wie man solches empfing, sonst eine schönere, menschliche Empfindung, z. B. die kindliche, damit verwebt ist. Auch mag es, wo sonst ein reiner, gesunder Sinn vorwaltet, und wo es dem ächten, religiösen Zwecke glücklich entspricht, das Gemüth und folglich die Phanta-

sie im schöneren Bunde mit dem Gefühl' kräftig beleben. Allein

II. leicht kann auch der Blick, der reflektirende, an dem Besondern *einseitig*, vornehmlich und dann ausschliefslich, haften. Man sieht von dem, was man mit *allen* (Würdigen) im Reiche der Menschheit *gemein* hat, immermehr ab. Aber auf das Besondere sieht man desto öfter, desto fester. Diefs erscheint als das *Eigene*; diefs betrachtet man als sein *Eigenthum*. So entsteht unvermerkt die *Selbstsucht* („*Eigenliebe*"), die eben daran sich hängt; so der *Eigensinn*, der sich nur daran ergötzt, und so der „*fromme*" (scheinheilige) *Stolz*, der gerade in dieses Besondere, wie nun die blofse Reflexion es ergriff, seine Wurzel einschlägt. Daher dann die einseitige und kleinliche Uebung: „Frömmeley"; daher das Mifstrauen gegen Andere, der Argwohn, die Verachtung, die „pharisäische" Verläumdung! Wie viel Schatten fällt dadurch auf die Eine gute und grofse Sache der Menschheit, in den Augen der Aufklärlinge, der Weltlinge, der Sophisten jeder Art!! — Und richtet man sonst auf Andere den Blick; so ist nicht die (erste) Frage: wer denn ein wahrhaft Guter oder Würdiger sey; sondern wer da in Absicht dieses Positiven, Besondern, eben dieselbe Ansicht, eben dieselbe Denk- oder Vorstellungsart, die man etwa „Glauben" nennt, habe? Also, man verbindet sich mit Solchen, in denen man *sich* wiederfindet: und der „*Partheygeist*" ist fertig, der „*Sektengeist*" ist ausgebohren! Daher dann, indem man da spricht, schreibt, urtheilet, kurz: in seiner Art *theoretisirt*, das widerliche Getriebe des

Pietismus und insbesondere des *dogmatisirenden „Mysticismus"*. Ja es fordert die gute Sache, es fordert die Wahrheit, dafs wir diesen Unfug, da ihm zumal des Unheils so viel entquillt, nicht unbemerkt lassen: selbst die Achtung für *ächte Frömmigkeit* (Pietät), und selbst die Anerkennung des Wahren und Wohlthätigen, das wir der *„reinen Mystik"* (der Mystik im Gegensatze mit der Sophistik) so willig, so gerne zugestanden, drängt uns zu dieser schärfern Bemerkung.

Anmerk. 1) Zugegeben, dafs „unsere" (wahren oder sogenannten) „Aufklärer" nicht tief genug in diesen Gegenstand eingingen, oder nicht billig genug dabey verfuhren: so ist doch so manches Treffende, was da die Aufklärung wie aus der Wirklichkeit, ja insofern aus der menschlichen Natur selbst nahm, unverkennbar, wofern man je hinwieder auch gegen diese Erscheinung der Zeit, auf unserem Kulturwege, nicht ungerecht oder unbillig verfahren will. Man sehe die Schrift: *„Historische und psychologische Bemerkungen über Pietisten und Pietismus"* von J. W. *Krause* (*Crefeld*, 1804). — 2) Wohl können wir, unterscheidend den *idealischen* uud den *„historischen"* oder „positiven" Charakter des Christenthums (§. 38.), nicht erklären, *warum* es, auf Seite des letztern betrachtet, gerade *vor* 18 *Jahrh.* erschien. Aber so viel begreifen wir da wieder aus der Natur eines endlichen Verstandes, dafs oder warum wir dieses nicht erklären, nicht begreifen können. So fällt auch dieses Räthsel mit jenem der *Schöpfung* und der *Vorsehung* zusammen: §. 31. u. 32. Aber als eine besondere, ausgezeichnete *Kultur-* (*Erziehungs-*) *Anstalt der Menschheit* unter dem Gesichtspunkte der Providenz

ja als eine *hohe und in ihrer Art einzige Gabe der Gottheit*, erscheint da zugleich das „historische„ oder „positive Christenthum“ (§. 14.); und es besteht nach dieser philosophischen Ansicht jede Auszeichnung, jede Würdigung, welche demselben gebührt. Also man nehme *auch* diese Gabe, und *zumal* diese (wie sie nun dem Menschengeschlechte zukam), *denkbar* auf, man benutze, man ehre sie praktisch ! — 3) Gesetzt, Jemand *erklärte sich mit herzlichem Ernste für das Christenthum*, hätte aber von dem Buchstaben, wie er da und dort historisch vorliegt, nicht eben denselben Begriff, welchen da ein Anderer hätte, der sich oder diesen und jenen Gleichdenkenden einen „Christen“ nännte; gesetzt ferner, dieser Andere hielte und erklärte nun eben darum *jenen* etwa „für alles Andere, Rühmliche, was dem *Menschen* beygelegt werden mag, — nur für keinen *Christen* im *eigentlichen* Sinne des Worts“ (§. 38., A. 1.): was müſste da wohl erfolgen? *a*) Der bekannte „*Dogmaticismus*“, wie er da dem Andersdenkenden das Absolute in jeder Form abspricht, müſste eingreifen, durchbrechen...; *b*) zöge man sich auch, in Absicht der eigentlichen Würdigkeit eines Solchen, hinter die Schanze des *Skepticismus* zurück: die irrige, hyperdogmatische Vorstellung wäre doch immer vorhanden, fortwirkend nach ihrer Weise . . . ; *c*) selbst die *Heucheley*, welche da spricht: „nicht ich —, der Glaube verdammt ihn“, müſste, wenn auch in einer andern Gestalt, wiederkehren; und *d*) wie störend, wie schmerzend ist schon eine gewisse *Negative:* dieses *Miſstrauen*, dieser *Argwohn*, ob er, der Andersdenkende, „*es auch wahrhaft gut meyne, den ächten*“ oder „*rechten Geist habe ?*“*!* Wie leicht könnte dieses negative Lebensprincip zerreiſsen oder auflösen das schöne Band, welches die Vorsehung, vielleicht durch besondere, einleitende Umstände, vielleicht

für zartere Verhältnisse und in einem Kreise, wo die Kräfte für die Eine grofse Sache im engeren Bunde vereint wirken sollten, zwischen Menschen und Menschen knüpfte! Und wie verträgt sich wohl eine Negativität, die selbst das Gesetz der Humanität — und damit freylich um so eher ein Gesetz der gemeinen Höflichkeit — geradezu beleidigt, mit dem „Geiste der *christlichen Liebe*", wovon da so oft, so vorzüglich gesprochen wird??..? Noch mehr: 2) wie leicht kann ein solcher Argwohn selbst *positiv* ausbrechen, vielleicht zwar im Allgemeinen, aber so, dafs nun der *Partheygeist* wohl selbst die *Anwendung* macht....! Und je bitterer, je schneidender, desto willkommener ist ein solcher Kraftspruch. Also verkannt oder vergessen ist dann überall jenes schöne, christliche Wort, *dafs man von dem Mitmenschen eher das Bessere denken soll.* Ja, könnte nicht selbst in einem sonst reinern Gemüthe die hyperdogmatische Denkart insoweit mechanisch, wie eine erstarkte Naturkraft, da oder dort ausbrechen? U. s. w. — 4) Wer hingegen so recht herzlich im Tone der Freundschaft dem Andersdenkenden schriebe, dafs er ihn brüderlich liebe, obwohl er, in Ansehung jenes Positiven, „*nicht seines Glaubens* sey"; der müfste eigentlich sagen: obwohl er *nicht seines Begriffes* sey. Denn im „Glauben", nach jener tiefern Bestimmung (§. 20.), kommen alle wahrhaft Würdigen überein; und Zwey, die beyde im Besitze des Einen ächten Geistes und hiermit des Wesens sind, können auf Seiten der *Begriffe* — also Jeder am „Begriffe" des Andern — Etwas vermissen, ohne dafs die tiefere (rationelle) Einheit und hiermit die Möglichkeit einer stets gröfsern Verständigung etc. aufgehoben wird. Der *entscheidende* Punkt, im Gebiete der Philosophie und mithin selbst der Menschheit, kehret stets wieder: §. 1. u. 12. — Und 5): sollte man wohl einen

Solchen, der am historischen Charakter des Christenthums *einseitig* hängt, „*Christianer*“ nennen? Dieser Name scheint nicht räthlich, da er an den „*Christen*“ erinnert, und da eben diesem Worte eine gewisse Zartheit, im Gebrauche desselben, gebührt. Dafür spricht ja die *idealische* Bestimmung, und selbst die *historische*, wie diese an jene sich anschliefst: man weifs, wie schon bey dem besseren Juden das *übersinnliche* Merkmal in der Bedeutung des Wortes „*Messias*“ (*Christus*) allmählig vordrang, und wie es dann siegte . . . So dürfte schon das Wort „*Christianismus*“ einem zarteren Ohre nicht gefallen; und eben so widrig möchte wohl dem, welcher die Philosophie in ihrem absoluten Gegensatze mit der Sophistik bestimmt erfafst hat, der „*Philosophismus*“ erklingen. Also ein Gegensatz zwischen dem Christenthum und der Philosophie, wie ihn besonders der feinere, dogmatisirende Mystiker aufstellen möchte, ist nicht weniger unstatthaft. Einem Solchen, da er (wie ich gern annehme) wirklich Sinn für das Höhere hat, schwebet ja unter dem Worte „Philosophie“ die blofse *Logik* vor. („Vern. u. Verst.“ etc. Th. 1, S. 338 bis 343, u. Th. 2, S. 332.) Wer indefs einen *Gegensatz* dieser Art zwischen dem Christenth. u. d. Philosophie läugnet, setzt darum nicht schlechthin die *Einheit* zwischen dem einen und der andern. Man bemerke wohl was bisher für das Christenthum in *jeder* Hinsicht gesagt ward. Dann wird auch Folgendes nicht auffallen.

a) Sollte man wohl, wo nicht eben die *historische* Ansicht vorherrschen oder *als solche* eintreten mufs, die Worte „*Christ*“ und „*Mensh*“ — in der direkten und idealischen Bedeutung des letztern —, also auch, wie schon bemerkt, *Christenthum* und *Menschenthum* als gleichbedeutend annehmen? Nur die *Aufklärerey* könnte das letztere dem erstern *entgegensetzen*. Aber

wohl hätte gegen den „*Christianismus*“ dieser Gegensatz Statt, wenn eine Denkart, welche den *historischen* Punkt einseitig verfolgt, so genannt werden dürfte. Denn immer muſs ein Dogmatiker, welcher, den *idealischen* Punkt nicht ergründend, dergestalt an der Reflexion haftet, und dann konsequent fortgeht, dem Andersdenkenden *als solchem* das „eigentlich Wahre, Rechte“ etc. absprechen. Eine Modifikation oder eine andere Gestalt ändert auch hier in der Sache nichts ab. Denn giebt er auch dem Anderen eine sogenannte „*menschliche* Tugend“ etc. zu; so ist es doch, indem man *näher* fragt, „eben *nicht* die *rechte*, die *eigentliche*“, d. h. „sie“ ist *keine!* Und so werden immer die Tugenden eines Solchen in glänzende Sünden, immer die Wahrheiten desselben in glänzende Irrthümer (es ist ja von dem Höchsten die Rede!) verwandelt. Ob das Urtheil *ausgesprochen* werde, ob es *frey hervortrete*, oder nicht: dieser Umstand ist hier wieder ganz unbedeutend. Verweist aber nun der „Dogmatiker“ auf den *Buchstaben*, auf die *Urkunden* etc., wie solche da vorliegen; so verräth er wieder, in diesem Punkte oder in diesem Felde der Wissenschaft, seine *bloſs reflexe* und folglich *empirische* Ansicht. Ja er zeiget, daſs er nicht erkenne; 1) *wie* das Eine Höhere, „Wahre, Rechte“ etc. sich *ursprünglich* dem Menschen, d. i. irgend Einem, ergebe; und 2) wie die Ueberzeugung jedes Einzelnen in Absicht des Besondern, Historischen etc. durch seine *Individualität* vermöge deren Verbindung mit dem *Aeuſsern*, im ganzen Umfange desselben, zu jeder Zeit und an jedem Orte bestimmbar sey. — Und

b): sollten wohl, wenn der „*Idealist*“ vom „*Idealismus*“ und dieser von der *Idee* — in dem oben bestimmten Sinne — oder vom *Ideal* selbst abstammet, auch der (wahre) *Idealist* und der (wahre) *Christ* als

Eins gesetzt werden? Noch hängt jenem Worte, nach dem bisherigen Kulturgang im Felde der Wissenschaft ein besonderes Merkmal und hiermit eine widrige Bedeutung an eine Folge, eine Produktion des vorherrschenden *Intellektualismus*; gerade wie dem Worte „Christ" etc. überall, wo die Aufklärerey, Freydenkerey u. s. w. (oder auch eine unglückliche Verstimmung in Absicht des Historischen etc.) eingriff, eine Art von „Mackel" anklebt. *Wiefern* stammt übrigens das eine Wort gleich dem andern vom *Griechischen* ab? — Indeſs, ja keinen neuen Sekten-Namen! Es ist immer die Sache, nicht irgend ein Name, was *zunächst* entscheidet. Aber dann erhalte auch das Wort als solches seine Würdigung! — Und so hebe man insbesondere jenes ausgezeichnete Moment, wie es da bekanntlich in den Gang der neu-europäischen Kultur eingeflochten ward, auf jeder Seite reiner hervor! — So viel schien übrigens dem Verf., mit Rücksicht auf den *gegenwärtigen Zustand unserer „höhern Bildung"*, an diesem Orte allerdings nothwendig.

§. 44.

Insbesondere fodert *) der *Glaube*, in diesem Gebiete der Erscheinungen, eine zartere Behandlung.

*) Ist es nach der Anomalie, die bey dem gegebenen Kulturstand unserer Sprache nun einmal herrschet, nicht räthlich, daſs man bald *fodern* bald *fordern* schreibe, je nachdem bald das eine bald das andere z. B. dem Gesetze des *Wohllauts* oder des *Nachdrucks* entspricht? M. vgl. die Note in der Moralphil. S. 73.

Nimmermehr soll, wo das *Wesen*, wo der Geist sich einfindet, die Ueberzeugung oder die mit ihr verbundene Ansicht so schlechthin Aberglaube genannt werden, wie viel Irriges, wie viel Mangelhaftes auch in Absicht der *Form* dabey Statt haben mag. Wohl, man rüge das letztere als „Aberglauben“: aber *zuerst* mufs der *Glaube*, welcher da unverkennbar sich einfindet, erkannt, genannt oder in seinem schöneren Lichte hervorgehoben seyn. O der wahrhaft gute, redliche Wille, zumal die schöne Einfalt des Geistes, wie eben dazu dieser Wille und mit ihm der Glaube sich bildet, — *geht hervor*, *wird auffallend*, — trotz der gröberen Hülle, ja trotz irgend einer Kruste, die sich da von Aufsen, zufolge einer unglücklichen Leitung, Umgebung etc., anbilden konnte. Auch in der dichteren oder gröberen Schlacke soll das Gold nicht verkannt werden. Und dabey übersehe man nicht:

1) wie der „Geist“, vermöge des *Fortschritts*, den „Buchstaben“ verbessern —, wie das „Wesen“ sich die passendere „Form“ schaffen könne; und

2) wie da im Aeufsern, indem die *Form* zur *Formel* und dann zum „*Formular*“ oder das *Positive* zum „*Statutarischen*“ sich fortbildet, selbst dieses nach Mafsgabe eines bestimmten Kulturgrades glücklich zur Beförderung des Einen, worauf der Adel und das Glück der Menschheit beruht, beytragen möge.

Wenn *Kant* sagte: es giebt nur *Eine Religion*, aber *Glaubensarten* mag es *vielerley* geben u. dgl.; so dürfte man in dieser Distinktion wohl einen Schritt zum Bessern erkennen. Erscheint

aber dieselbe noch gültig, wenn man auf das, was eigentlich *Glaube* ist, zurück sieht? (§. 20.) Gilt diese Bestimmung; so zeigt sich in jener Distinktion höchstens ein *vorbereitender* Schritt. Nämlich

I. die *Religion* ist *Eine*, *rein* oder dem *Wesen*, dem *Geiste* nach betrachtet; und eben so erscheint auch *Ein Glaube*: aber

II. so wie die *positive Religion* in Absicht oder vermöge der *Form* eintritt, so mag es denn auch verschiedene *Religionen*, wie verschiedene „Glaubensarten" (oder „Glauben", d. i. Formen des Einen etc.) geben. Und hieraus folgt dann:

1) wo der Geist, wo das Eine, wie das „moralische Geschöpf" daran Theil nehmen soll, oder wie sich ihm dasselbe ergiebt, — wahrhaft sich findet; da ist das Wort „Religion" sowohl als „Glaube" überall brauchbar, trotz jedem Besondern, Abweichenden etc.: wo aber

2) das Wesen und hiermit die reine Religion schlechthin mangelt; da soll das letztere so wenig als das erstere ferner gebraucht werden: und was dem „Historiker" versagt ward, kann um so weniger dem „Philosophen" zugestanden seyn. (§. 34.)

Also in diesem Fall' spreche man nimmermehr: „*Religion*"; sondern *Superstition*; nimmermehr: „*Glaube*"; sondern *Aberglaube*, und zwar, nach dem Obigen, *schlechthin!*

Und wahrlich, auch dieser Fall verräth sich im äufseren Kreise der Menschheit auffallend genug. Wer das Positive oder Statutarische, wie es da (§. 33.) *Mittel* seyn mag, zum *Zwecke*

macht; wer damit verbindet, was offenbar unsittlich ist, oder dasselbe nur als Firnifs, als gröbere oder feinere Hülle eines unmoralischen Wandels gebraucht; wer durch sinnliche, irdische „Opfer“ und „Gaben“, die er dem sogenannten Gott etc. oder dem sogenannten Priester darbringt, die Abwendung irgend eines Uebels etc. zu erlangen, zu erschmeicheln, sucht: dem stehet ja, was auch immer sein Mund aussprechen mag, nur ein Götze oder ein Idol vor dem Auge des Geistes, des Verstandes. (§. 25. u. w.) Also da ist der *bloße Aberglaube.* Und es kann nicht gesagt werden: „*der Glaube ist wohl da*, *aber er ist todt*“. Denn wie kann ein Todter — da seyn? Wer eine *populäre* Redensart, die etwa an ihrem Orte noch geltend seyn mag, so geradezu in das Gebiet der Wissenschaft selbst überträgt: der verdient eine kräftigere „Abfertigung“, zumal wenn er mit einer solchen Popularität die schärfere, von der Tiefe selbst ausgegangene, Bestimmung zu hemmen versucht. Und noch spuckt dieses dogmatische Gespenst: „ein todter Glaube“! Freylich ist der Ausdruck ganz konsequent, ganz angemessen dem Gesetze der (blofsen) Logik, nachdem man auch dem eigentlich Bösen, Unsittlichen noch den Besitz des „*wahren*“ oder „*rechten Glauben*“ zuschrieb: nämlich in dem bekannten, engeren Kreise. Als ob irgend eine Formel, die man da *lernte*, oder die eben von Aufsen dem Gedächtnifs und hiermit dem Verstande zukam, in diesem Fall' etwas gälte, entschiede! — Ja, dieses Gespenst, dieses unartige Kind der (blofsen) Reflexion erhebt sich da und dort wiederum desto muthiger, weil man eben das „Moralische“

und damit jenes Eine Kriterion auf die bekannte Weise (idealistisch) „abfertigte". — So gilt denn hier vielmehr jenes Bekannte, Kräftige: „*Aus den Früchten erkennt man den Baum*", so wie die „Moralität" hier als Frucht und Zweck zugleich erscheint; in Bezug auf diese äufsere Seite der Religion! Denn

1) wollte Jemand die Moralität so schlechthin, nach einem Kantischen Buchstaben, als „Zweck" aufstellen: so höbe er, wenn sein Buchstabe oder seine Theorie konsequent fortginge, alle eigentliche Religion auf; und

2) wollte ein Anderer die „Religion" so schlechthin als „Baum" aufstellen, die Moralität blofs für die „Frucht" und somit für die „Erscheinung" oder für das „Aeufsere" etc. erklärend: so stände er höchstens auf dem Reflexionspunkte der Pädagogik; und wenn er diese Ansicht dann im Gebiete der Wissenschaft durchführte, so verschwände da jede Moral. Aber wie möchte dann die Religion hier bestehen? — §. 15.

So auffallend, so unverkennbar zeigt (offenbaret) und bewährt sich auch in diesem äufsern Bezirke überall die *innere, ursprüngliche Einheit des Sittlichen und Religiösen*! (§. 15.) Denn allerdings liegt hier ein Kapitalpunkt unserer Ansicht, unserer Darstellung der Religionsphilosophie. Mufsten wir also nicht öfters darauf zurückkommen? Aber klar ist es hoffentlich aus Allem, was bisher gesagt ward, zugleich, *das Religiöse sey darum keineswegs schlechthin mit dem Moralischen Eins*, oder: *die Religion werde hier kei-*

neswegs in bloße (in eine sogenannte) Moral aufgelöst! §. 11.

Fassen wir den Gegenstand, der uns hier beschäftigt, näher ins Auge; so folgt aus der gegebenen Erörterung:

I. Es giebt einen „Aberglauben“, dem noch guter Wille, also „*noch Wahres*“ — zufolge der ewigen Einheit des Wahren und Guten —, und insoweit der „Glaube“ selbst zum Grunde liegt. (§. 20.) Von *Außen*, *schlechthin* von Aufsen kam da jedes Irrige, was zugleich obwaltet: jedes Vorurtheil, jeder Wahnbegriff , weil und sofern eben der *Verstand*, diese Potenz der „*Theorie*“ jedem Aeufsern — zumal auf dem ersten Wege der Bildung — zugänglich ist. Füglich wird also dieser Irrthum und hiermit dieser Aberglaube noch blofs *theoretisch* genannt. Er mag bey einem vergleichenden Rückblick' auf das Moralische und Physische auch „*unverschuldet*“ oder „*unüberwindlich*“, im gegebenen Momente, heissen. Allein zur Bezeichnung oder Andeutung des Grundes, woher da selbiger rührt, dürfte jenes Wort für diesen wissenschaftlichen Gebrauch allein passend seyn. Denn nicht vom *Willen*, dem Vermögen der „*Praxis*“ im eigentlichen Menschenreich, rühret ja im gesetzten Falle das Irrige her. Und:

II. Es giebt einen Aberglauben, dem der böse Wille, also überall kein Wahres, *wie* solches ausgehet von der Reinheit und Tiefe des Gemüths, zum Grunde liegt. Das böse Princip gestaltete sich da zum Princip der Finsternifs, des *Irrthums*. Von *Innen* ging dieser insoweit hervor; aus dem unreinen Herzen etc. stammt diese

Verfinsterung oder Verleitung (Irreleitung) des Verstandes ab. Darin hat der Irrthum, nach dieser Ansicht, seine *Quelle*, seinen *Grund*: nur sein *Sitz* befindet sich stets im Verstande; gerade wie im entgegengesetzten Falle von der *Wahrheit* — nämlich die „Vernunft„ auf die bekannte Weise stets vorausgesetzt! — das gerade Gegentheil gilt. Oder kam auch das Irrige von Aufsen; so ward es nun von dem innern, unvernünftigen (irrationalen“) Princip ergriffen, und davon stets unterstützt. Ein solcher Irrthum, ein solcher Aberglaube, heifst also füglich der *praktishe*: und eben dieser fällt nun mit dem *bloßen* etc. zusammen.

Aber diese *metaphysische* Bestimmung des „Theoretischen“ und „Praktischen“ hebt jene *gemeine*, *reflexe*, welche in das Feld der Anwendung fällt, an ihrem Orte nicht auf. Nur im eigentlichen Gebiete der Wissenschaft hat letztere nicht Statt; nur da müssen wir dieselbe geradezu abweisen, zumal wenn sie erstere ausschliefsen, oder geradezu im Kampfe mit selbiger auftreten will. (M. s. über diesen, noch „schwierigen“, Punkt, „D. Moralphilos.“ S. 204 bis 206.)

Wie fest der „theoretische“ Aberglaube sitzen, und wie mächtig er auch bey einer sonst höheren Bildung und bey grofsem Talent eingreifen könne: dieses zeigt überall die Geschichte der Menschheit, bey den Römern z. B. in Absicht ihrer Opfer und der Wahrsagerey aus den Eingeweiden der Opferthiere. Ja zeiget uns nicht jeder Blick in die Wirklichkeit diese *Macht des Vorurtheils* in Ansehung so mancher Dinge, welche ein roherer Verstand nun einmal mit dem

Religiösen selbst verflocht, verwebte? So waltet der „*Wahnbegriff*“, indem er vermöge der Zeit, entstanden auf die gedachte Weise, nun mechanisch wurzelt; und was damit stets (mehr oder weniger) sich verbindet, ist das *Phantom*: offenbar ein Kind der roheren — Phantasie! Also natürlich gestaltet sich dieser Aberglaube zur *Schwärmerey*. Aber dazu kann sich der „praktische“ nicht einmal erheben: er steht zu niedrig für dieselbe, zufolge der Bedeutung des Wortes „Schwärmerey“ etc., die im Sinne der Gebildetern allmählig vordringt. Insoweit ist selbst der *Enthusiasmus* mit dem *theoretischen* Aberglauben vereinbar. Die *bloße Phantasterey* kommt nur dem *praktischen* zu. Und wenn eine Denkart, welche die Seligkeit des Mitmenschen auf irgend ein Besonderes, Positives etc. einschränkt, auch *Bigotterie* genannt werden soll: so findet sich wenigstens der *konsequente* Bigottismus nur bey dem praktischen Aberglauben. Wie *naiv* äufsert sich bey dem theoretischen nicht selten der bessere Geist, also die „schöne Inkonsequenz“, worin selbst die höhere Macht des Einen, Absoluten sich offenbart! („D. Moralphilos. S. 197 u. 207, vgl. mit der kleinen Schrift: „Von einer schöneren Hoffnung, welche der Philosophie“ etc. S. 51 etc.) Der *Fanatismus* hingegen, zumal derjenige, welcher da, sey es auch in „Indien“, dem sogenannten Gotte den Mitmenschen selbst zu opfern vermag, — ist nur die Ausgeburt des praktischen Aberglaubens: §. 25, vgl. mit „D. Moralphilosophie“ S. 240, Note. Und nur wo die „*Menschensatzung*“ als solche

gilt und durchgreift, findet der Fanatism *) sich ein.

Solches Unheil erfolgt, wo man *schlechthin setzt* (ponirt). Daher mufs, entsprechend der menschlichen Bestimmung in ihrer Total-Aufgabe, neben der *Position* in Absicht des Religiösen die *Negation* auf dieser Seite stets zugleich eintreten.

Anmerk. 1) Aus dem Gesagten erhellt nun eine *doppelte* Bedeutung des „*Positiven*" überhaupt: *a*) *neben* dem „*Negativen*": §. 26. etc.; und *b*) *neben* dem „*Reinen*", Ursprünglichen u. dgl.: §. 40. etc. — 2) *Unterwarf* man ehedem die „*Vernunft*" dem „*Glauben*"; so galt bekanntlich diese Unterwerfung im Sinn aller Bessern eigentlich dem *Verstande;* und sehr gültig ist dieselbe in Bezug auf den *blofsen* Verstand, zumal wie da eine *physische* Ansicht mechanisch oder natürlich eintrat, und noch mehr, wie der Verstand im *Dienste der Sinnlichkeit* wirkt. (§. 19., vgl. mit „D. Moralph." §. 16 u. a.) Aber selbst die *Unterwerfung des Verstandes* etc. hat *nicht schlechterdings* Statt: *a*) nicht *unmittelbar* im Gebiete der Religion, da und sofern der Verstand Organ der Vernunft ist, also ohne denselben auch keine Erkenntnifs von dem, *was* Gott ist, oder was *eigentlich* der Gottheit „*gefalle*", eintreten kann: §. 26.; und *b*) nicht *mittelbar*, wie nun das Aeufsere, Physische, mit dem Religiösen in Verbindung gesetzt wird: wenn das *Gesetz der Kausalität* etc., an welches der Verstand als erkennende Potenz hier gebunden ist, und das nach

*) Ueber diese hervorstechenden 4 Phänomene im Reiche der Menschheit: *Enthusiasmus*, *Schwärmerey*, *Phantasterey*, *Fanatismus*, s. m. „Vern. u. Verst." Th. 1, S. 73 bis 79.

der religiösen Ansicht selbst als Anordnung der Gottheit erscheint, in irgend einem Falle *schlechthin aufgehoben* wird; so entsteht eine *Entzweyung*, so wird die *Einheit*, zu deren Darstellung in jeder Hinsicht der Mensch bestimmt ist, unmöglich, und *mittelbarer Weise* erwächst, wie schon bemerkt, daher ein Nachtheil dem Einen, welches überall herrschen soll. Dieſs war z. B. der Fall jenes „*Schwärmers*"(?), welcher, ergriffen von dem Wunsche, auch seinen Sohn der Gottheit (nach einem bekannten Buchstaben, wie ihm dieser historisch vorlag zu opfern, denselben wirklich schlachtete, tödtete! War da kein *praktischer Aberglaube*; so waltete der baare *Wahnsinn* ob. — Der *idealistische Zauberschlag*, welcher jenes Gesetz schlechthin aufhebt, und daher überall „Wunder" (§. 32.) statuirt, oder das *vage*, *allgemeine Gerede gegen die* „*Reflexionsansicht*" (ohne jede Bemerkung, ohne jede Ergründung, *wiefern* auch dieselbe *Gültigkeit* habe) gewährt auch hier keinen Fortschritt zum Bessern. Es kommt meines Erachtens darauf an, daſs man erkenne:

a) wie überall die „Einheit" zwischen dem Uebersinnlichen und dem Sinnlichen in der Linie des *Lebens* irgend Einem sich *ergebe*; und

b) wie dieselbe in der Linie der *Wissenschaft* irgend Einem wahrhaft *erscheine*.

— 3) Hr. *Feſsler*, in seinem *Alonso*, preist die „*gottselige Einfalt* der Waldenser, von welcher geleitet, „die frommen Thalbewohner die Offenbarungen „des Ewigen nicht erst der prüfenden *Weltweisheit* (?) „unterwarfen, und der *Entheiligung des Verstandes* *)

*) Als ob der „Verstand" ein *selbstthätiges* Princip wäre! Als ob nicht seine Richtung jedesmal, wie er da als *Menschenkraft* erscheint, von der Einen *freythätigen* Potenz, also vom „Willen" und dann von dessen Beschaffenheit, abhinge!

„preisgaben; sondern sie rein und unvermenschlicht (?) „in ihre *Vernunft* *) aufnahmen, und an ihrem klaren „*Wiederscheine* im *Herzen* (!?) sich erbauten, ergötz„ten und stärkten." Dabey bemerkt sein, übrigens lobpreisender, Recens. in der A. L. Z., J. 1810, No. 57: „Der Prediger Bertino" (ein Waldenser, den F. aufführte) „hätte sich bestimmter erklären sollen; denn man „erfährt nicht, was diese Waldenser unter dem *Wesen* „*des wahren Lebens* verstehen, worin sich der *Verstand* „so sehr an der *Vernunft* versündigt, und warum alle „Entheiligung nur ihm beygemessen wird. *Ist denn die* „*Vernunft im Gebrauche ihrer Ideen immer so fehler*„*frey*, daſs sich das Urtheil des prüfenden Verstandes **) „gar nicht an sie wagen darf? Oder *haben nicht Schwär*„*merey*, *Fanatismus und Aberglaube hauptsächlich ihren* „*Grund in dem Miſsbrauche der Vernunft* ***)? Diese

*) Was wäre die „Vernunft", wenn das Wort gälte, wie es da vorliegt, d. i. wenn man die „Offenbarung" *dergestalt* von ihr unterschiede? (§. 14. u. w.) Und sinkt sie zum bloſsen „Gefäſse" herab: 1) *wie differirt* sie dann noch von dem *Verstande* in einem alten, gemeinen Sinne dieses Wortes? und 2) woher dann noch ein *Kriterion* in Absicht des Ewigen? —

**) Aber eine solche Prüfung (Kritik), worin eben ein Kriterion des Göttlichen aufgestellt wird, kann ja nur dann von dem Verstande ausgehen, wenn die Vernunft ihm zu Grunde liegt. Daher die *populäre* oder *konkrete* Redensweise: „die *prüfende Vernunft*" (nämlich das *Vernunftwesen in dieser Operation*, so wie da ein „Mensch", d. h. irgend Einer, als *wahrhaft vernünftig* zuerst aufgefaſst ist u. s. w.).

***) „Fanatismus *und* Vernunft": welch' ein Nachklang oder Nachschlag des Intellektualismus!! Und

„Trennung der Vernunft von dem Verstande, und die „Erhebung der ersten auf Kosten des letzten ist unnatür„lich. Ein geprüfter und geläuterter Glaube steht höher

man bemerke: hier ist die Vernunft nicht nur *mifsbraucht* oder „*gemifsbraucht*", wie in jener alten, gemeinen Rede (§. 23.); sondern sie ist das *mifsbrauchende* oder „entheiligende" Princip selbst! Allein dieses liegt, wissen wir, blofs in dem *Willen*, gerade wie das *gut brauchende* oder *gebrauchende* Princip. Und nur die *physische Kraft* als solche *wird* (entweder gut oder böse) *gebraucht*. Nur *indirekter* Weise, nämlich als *sittliche Anlage* und in dieser Hinsicht auf die *Möglichkeit*, liegt die „Vernunft" sowohl als die „Freyheit" dem Mifsbrauch' zum Grunde. Es ist also höchstens eine *konkrete*, populäre Redensweise, wenn da auf jene Art von dem „*Mifsbrauche der Vernunft*", oder (denn dieser Ausdruck kommt bereits seltener vor) von dem „*Mifsbrauche der Freyheit*" gesprochen wird. — Und wenn dem „Fanatiker" blofs irgend ein *Idol*, nicht das *Ideal*, vorschwebt: wer möchte ihm dann noch die *Idee* zuschreiben? Wenn hingegen der *Schwärmerey*, da und sofern sie von dem *Fanatismus* wesentlich differirt, noch *Wahres* sowohl als *Gutes* einwohnet: gehört dann nicht eben dieses der „Vernunft" an? *Noch konnte* sich letztere da *nicht mehr*, und zwar wegen eines äufseren Umstands, herausbilden. — Aber was sind denn eigentlich „*die Ideen*"? Was ist eigentlich *ihr Gegenstand*? „*Ein Vollständigeres*", sagte jüngsthin ein anderer Rec. in derselben Lit. Zeit., bekämpfend mit vollem Rechte die Ansicht eines Idealistikers, welcher die „Ideen" den „Begriffen" *geradezu entgegensetzt*, und so einen *absoluten Gegensatz* zwischen beyden aufgestellt und durchgeführt hatte. (§. 12 u. w.) „Ein Vollständigeres", also doch nur ein *Gesteigertes*! Dabey findet sich überall kein Wort von dem Einen *absolut Höhern*, im Gegensatze mit dem *komparativ Höhern*, welches da bekanntlich auch der Em-

„als bloſser Glaube" (der Aberglaube!) „an das lange „schon gehörte und zur Gewohnheit gewordene Wort „und kann mit tieferer Innigkeit und festerm Vertrauen „ergriffen werden, als dieser". (Wahr und treffend genug, jedoch wohl nur für die niedrigere Sphäre der Anwendung!) — 4) Der *praktische Aberglaube* kann und muſs, dem Obigen zufolge, „*Heidenthum*" genannt werden: wann und wo es auch immer sey! Nicht ein Name entscheidet! So konnte selbst unter dem Worte „*Christenthum*" das eigentliche *Heidenthum* vorwalten. Ja so bildete sich, indem der metaphysische Grund selbst im dunkleren Gefühle vortrat, der Ausdruck: „ein Namens-Christ", entgegengesetzt dem „wahren" oder, während sich die *idealische* Bestimmung neben der *historischen* erhob, dem „*rechten*" dem „*christlichen Christen*"! Dürfte man wohl (insofern) nicht sagen:

Gleichwie das *Heidenthum* in der *niedern, sinnlichen Natur* des Menschen sich gründet, wenn da die Sinnlichkeit im Widerspruche mit der Vernunft erscheint; eben so gründet sich das *Christenthum* in der *höhern, sittlichen Natur* des Menschen?

piriker als solcher, ja selbst der theoretisirende Lüstling, aufsteigend oder steigernd in der Linie des Sinnlichen, aufführt. Und ein Dritter um noch ein Beyspiel anzuführen, *verschmelzte* (daselbst) auf die bekannte, idealistische — konkrete und insofern „populäre" — Art *die Idee und deren Objekt*. Nicht *trennbar*, aber *unterscheidbar* (und wohl zu unterscheiden) sind beyde! Ferner: sprechend vom „Ideale", faſste er dieses *sogleich* und *geradezu* mit den *Objekten der äuſseren Welt* zusammen: er stand also höchstens auf dem *Reflexionspunkte*, welcher in das gemeine Feld der Anwendung fällt. Uebrigens wird die Frage, *wie denn irgend Einer zur Idee ursprüng-*

So träte der *idealische* Charakter des Christenthums vor, wiewohl dem *historischen* an seinem Orte ganz unbeschadet! Soll aber hiebey keine *störende Nebenbedeutung* eintreten, so muſs immer zuvörderst das Sittliche idealisch, also in seiner ursprünglischen Einheit mit dem Religiösen, aufgefaſst seyn. Die *moralische Anlage* in ihrem innern Verbande mit der *religiösen Anlage*, oder diese in solchem Bunde mit jener, ohne daſs jede Differenz darum aufhöre, ist also das erste Nothwendige, was hier in Betrachtung kommt: §. 13. u. w. — Noch mag 5) aus eben derselben Lit. Z. eine schöne Stelle über die „Religion" und hierbey über das „Christenthum" angeführt werden: „*Religion* *) ist nicht Richtung des Gei„stes auf Gott — dieſs ist eher *Religiösität*; sondern die „Summe von Begriffen, in welchen und durch welche „der Mensch das ursprünglich Religiöse in sich auffaſst „und ausspricht. So sieht Rec. wenigstens jede Religion „wie sie sich auch gestalten mag, als einen Versuch an, „das innerlich Religiöse äuſserlich darzustellen. Dem „Christenthum gelang dieſs unstreitig am vollkommensten. „Und dieſs ist sein unbestreitbarer Vorzug vor allen be„kannten Religionen der Erde, *das schönste Siegel sei-*

lich komme? mit keiner Sylbe berührt. — So wenig ist dieser Kardinalpunkt noch entwickelt, so wenig ergründet und bestimmt!! Und was soll der „Süddeutsche", verschmähend jeden kleinlichen Partheygeist, und bestrebt, überall nichts Besseres, was jemals aus diesem Theile unseres „deutschen Vaterlands" kam, wohl denken bey solchen Anlässen??

*) Wir kennen eine *hervorstechende Anomalie* in Absicht dieses Worts: §. 5. u. w. Wird es bey diesem Gepräge der Kultur — wie selbiges nun einmal in so vielen, selbst „klassischen", Schriften vorliegt — je möglich seyn, sie aufzuheben?

„*ner Wahrheit und Göttlichkeit, und seines unvergleich*-
„*lichen Stifters ewig dauerndes, von Jahrhundert zu*
„*Jahrhundert immer weiter und herrlicher glänzendes*
„*Verdienst.*" (Jahrg. 1810, No. 102.) Wer denkt hierbey nicht an jene Stelle von *Jean Paul* zurück? §. 38, A. 3.

Dritter Abschnitt:

die

Negation in Absicht des Religiösen: die Religionsfreyheit ...; — der Skepticismus ...; — der Unglaube.

§. 45.

Wer im Felde der Religion schlechthin, ohne jede nähere Bestimmung, *setzt:* der fodert natürlich *eben die Form*, welche ihm die richtige scheint, *von Allen.* Denn Wesen und Form sind ihm schlechthin Eins: auch dieses Besondere, Formelle ist — vorausgesetzt, dafs er nicht spiele mit dem Worte — nun einmal mit seinem Geiste verwachsen oder verschmelzt mit dem Einen. Und wohin führt, nach dem Vorhergehenden, diese Ansicht nothwendig im Fortgange der Zeit? Auch das Eine, auch das Wesen entflieht, wenn der Irrthum nicht gehoben wird.

Dagegen nun erhebt sich eine Denkart, welche, unterscheidend zwischen Wesen und Form,

das erstere und hiermit die Religion auch da noch wahrhaft erblickt, wo nicht gerade eben das Formelle — zu welchem die Form im Gebiete der Erscheinungen sich gestalten kann — zum Vorscheine vorkommt. Und so verhält sich diese Denkart, im Vergleiche mit jener, *negativ.* Ja unzertrennlich ist eine solche Negation in Absicht *dieses* „Positiven" von derjenigen Denkart, welche der *menschlichen Natur in ihrem Bildungsgange* entspricht, und die eben darum die *humane* („Humanität", in dieser Hinsicht) genannt werden kann.

Daher, indem nun eben die Religion auf Seiten der Form im Erscheinungsgebiete betrachtet wird, der Ausdruck: „*Religionsfreyheit*". Und was damit zusammenfällt, ist das noch sprechendere Wort: „*Gewissensfreyheit*". Man weiſs, wie da ein Besonderes sich, vermöge bestimmter, individueller Umgebungen in solchem Verbande mit der innern Thätigkeit, ein- und anbilden kann. Während jedoch auf solche Art überall keine Religion ausgeschlossen ward, entstand zugleich das Axiom:

> Keine von allen den Religionen, welche da (im Staate) Statt finden mögen, darf Etwas enthalten, was der *reinen*, was der *allgemeinen Moral* widerspricht!

Jede „Religion", welche mit diesem Gemeingute der Menschheit in Widerspruch tritt, sey verkannt! D. h. hier findet sich bloſs der Name „Religion". Und wollte man hingegen irgend eine besondere, positive Religion erheben: so pries man ihren „reinen, moralischen Gehalt". — Von einer sogenannten *Politik*, die bald mit dem Worte „*Re-*

ligion" bald mit dem Worte „*Moral*" oder „*Moralität*" spielend oder, in ihrem Geist, operirend aufzog, je nachdem bald das eine bald das andere zu dieser Operation tauglich schien, weil es eben „an der Zeit" oder „an der Ordnung des Tages" war: davon sey hier keine weitere Rede! — Zugegeben nun, dafs selbst bey dem schönen Ernste noch eine Beschränktheit in anderer Hinsicht obwaltete; zugegeben, dafs man selbst das Wahre nur im *dunklern Gefühle* und erst auf dem niedrigern Standpunkte der *Reflexion*, wiewohl die *Idee* voraussetzend, ergriffen hatte: so war doch 1) die innere Einheit des Religiösen und Sittlichen praktisch, also wirklich vorausgesetzt; und so hatte man doch 2) dasjenige Kennzeichen erfafst, wodurch die Religion von der blofsen Superstition in diesem Kreise allein unterscheidbar ist.

Auch ergiebt sich nun eine bestimmte Antwort auf die Frage: *ob die Religion allen Menschen „angemuthet" (von Allen gefordert) werden könne?*

I. *Ja*, dem *Wesen* nach, so wie dieses auf den „Geist" oder das „Leben", in der bekannten, idealischen Bedeutung, zurückweist:

II. *Nein*, der *Form* nach, wie diese auf die besagte Art zur besondern Form sich gestalten kann, und daher auch in jenem Gebiete *Erscheinungsform* heissen mag. Denn insofern nicht der blofse Aberglaube eintrat, *erscheint* da noch immer das Eine mehr oder weniger!

Man kennt die verwandte, paradoxe — und zumal für den, welcher eben auf das Wesen den Blick richtet, empörende — Frage: „*Soll der*

Regent Religion haben?" Auch darauf ist nunmehr die nöthige Antwort gegeben, vorausgesetzt die bekannte Unterscheidung zwischen dem Menschen und dem Regenten in Einem Individuo. Freylich der kategorische Satz: „*Ein Regent soll keine Religion haben*", kann in keiner Hinsicht genügen, zumal wie er da, nur von der Oberfläche geschöpft, nur auf die Form und hiermit auf das Aeusere den Blick richtend, besonders einem geheimen Interesse jener „Politik" entspricht. Denn die sogenannten Religionen, welche da neben einander auftreten, lösen sich nun allerdings für den, der sich „indifferent" gegen alle verhält, in — Nichts auf. Selbst nach dem Gesetze der Logik entwickelt sich, indem und sofern eine Form der anderen widerspricht, dieser *Nihilismus*. Und aus dem Schoosse der Konsequenz, wie aus dem Herzen dieser Staatskünsteley, geht also jener „Weltgeist" hervor, welcher die Religion schlechthin nur als „*Sache des Volkes*" und so als „*Kapzaum des Pöbels*" oder als „*Maschine des Staats*" etc. ansieht und behandelt. Wie ganz anders benimmt sich die ächte, würdige (menschenwürdige) Staatskunst oder Politik!

Was übrigens die gewünschte „Einheit des Glaubens", die Harmonie im Punkte der Religion, betrifft: so gilt dasselbe, was oben (§. 12) über die mögliche Einheit unter den philosophirenden Geistern gesagt ward, wiefern nämlich die Religion und die Philosophie Einen Gegenstand haben (§. 6. u. w.), — das absolut Höhere! Immer entscheiden hier diese zwey Momente:

1) wie kommt irgend Einer zum *Besitze* dieses Höhern und also zum ursprünglichen und fortwährenden — Besitze dessen, was in der Sphäre des Lebens „Geist", in Bezug auf die Wissenschaft aber „Wesen" genannt wird? Und

2) wiefern ist die *Ansicht*, da und sofern mit selbiger die „Form" verknüpft ist, nicht allein durch die *Freyheit*, sondern auch durch die *Natur* bestimmbar? Ja, wie hängt demnach die *Ueberzeugung*, die sich eben als solche auf das Höchste bezieht, selbst von dem Aeufseren ab?

Anm. 1) Aus diesem Gesichtspunkte betrachtet, läfst wohl auch das Bekannte: „*oportet esse haereses*" eine mildere Auslegung zu, nämlich gegen die Trägheit oder die Lethargie sowohl als den Hyperdogmatismus, und insbesondere gegen den „Religionszwang, Gewissenszwang" u. s. w. Der *Fanatismus* im Bunde mit der Macht (Gewalt), also der „Geistesdespotismus", erschien bekanntlich schon früherhin auf eine ausgezeichnete Weise in *Frankreich*; und noch unter Ludwig XIV konnte das Ungeheuer auftreten und wüthen auf seine Art. Zwar in der Weise, wie er sonst auch den „Leib" ergriffen hatte, war dieser Despotismus schon einigermafsen gebändigt. Allein der Unfug war dennoch im Ganzen grofs und empörend, zumal bey dem „Lichte der *Aufkläruvg*", das schon da und dort aufging. Um so mächtiger trat im Fortgange der Zeit die *Reaktion* auf, und zwar gegen die *Sache* in dieser äufseren Form, ja gegen das Heilige selbst, nach solchem *Mifsbrauche* derselben; um so mehr nahm insbesondere die „Aufklärung", unter dem Namen „Philosophie", diese schiefe, blofs negative und folglich zerstörende Richtung. — Und

2): im „Morgenblatte“ etc. J. 1809, No. 239 wird, in einer Stelle aus des würdigen (Senators etc.) *Gregoire* „Observations critique sur le poeme de Mr. J. Barlow *the Columbiad*“ ‘ die *neue Reaktion* gegen jene Aufkläsorerey also geschildert: „Einst lästerten sie“ (gewisse sogenannte „Philosophen“ der Revolution) „das Christen„thum; jetzt sind sie *Frömmler*, aber niemals *fromm*; „sie machen einige Formen und Ceremonien, deren Er„füllung ihnen nicht schwer fällt, mit, und lassen hin„gegen bey Seite, was ihnen unbequem wäre; sie ent„stellen die erhabensten Wahrheiten der Religion, indem „sie solche zur Dienerin ihres Interesse machen, und „nennen sich aus „Politik“ Christen, *weil das Volk* „*eine Religion haben müsse*. Das Geheimniſs ihres Her„zens aber *verräth sich durch ihr Leben noch schneller* „*als durch ihre Sprache*, und es zerbricht das heilige „Werkzeug, das sie miſsbrauchen wollen, in ihrer Hand; „denn unter dem stets eiteln und charakterlosen Ge„schlechte, das man Franzosen nennt, findet sich bald „keine Dienstmagd, die, während sie ihre Herrschaft be„stiehlt, nicht die Worte wiederholt: „*das Volk muſs* „*eine Religion haben*“, mit dem Vorbehalte, daſs sie „selbst davon Ausnahme mache.“ —

§. 46.

Eine Negation, welche dergestalt, um der Sache (Wahrheit) willen, gegen den Irrthum gerichtet ist, mag *Aufklärung* genannt werden. Offenbar geht diese Negation selbst von der reinen, ursprünglichen Position aus. Und vornehmlich im Gebiete des Religiösen erscheint demnach die *Nothwendigkeit* und der *Werth* oder „groſse Nutzen“ der Aufklärung. Denn so betrachtet,

steht sie dem *Aberglauben jeder Art* entgegen: §. 46.

Allerdings waltet hierbey so manche „*Gefahr*" ob!

I. So wie da, im Felde des Aeuſsern, der Verstand eingreifen kann, mag leicht die vordringende Sinnlichkeit denselben in ihren Dienst ziehen, das Heilige selbst bekämpfend: der Kern wird mit der Schale, das Gold mit der Schlacke etc. weggeworfen. Es entsteht die *Aufklärerey.* Und zumal im *Kampf der Extreme* tritt diese niedrige Erscheinung leicht vor, vielleicht prunkend mit dem Zauberscheine des Intellektuellen und Aesthetischen. Indessen sey hier keine Rede von dem *Aufklärlinge*, der, schon getrieben von dem bösen (unsittlichen) Geiste, die *Religion* unter dem Vorwande der *Superstition* etc. angreift! — Und

II., dringt auch die Sinnlichkeit nicht so weit vor; ja tritt auch die Leidenschaft, wie damit die unmoralische Gesinnung verknüpft ist, oder die Selbstsucht Glanzsucht u. s. f. nicht wirklich ein: so kann doch eben der *Verstand als solcher* leicht einen Vorsprung, in der Region des Höhern, gewinnen. Wo dieser Fall eintritt, da entsteht ein *Irrthum.* Die *Idee*, die etwa nur vorausgesetzt war, schwindet ganz aus dem Auge. Der *Begriff* drängt sich einseitig vor. Und so wird nicht mehr eingesehen, daſs und wie in Absicht des Religiösen die *Idee*, im schönen Bunde mit *Gefühl* und *Phantasie* (§. 17.), entscheide: ursprünglich und in jedem weitern Momente des Lebens! Ja, es wird nicht erkannt, welchen besondern Werth selbst das *Symbolische*

und *Mythische* (§. 36.) in dieser Hinsicht, wiewohl unter dem Leitsterne des Verstandes im Dienste der Vernunft, haben könne. Kurz, es entsteht eine *beschränkte, einseitige Aufklärung*.

Aber das Wort „Aufklärerey" sollte wohl nur dort, wo der „böse Wille" sich einfindet, gebraucht werden: wie könnte man sonst bestimmt unterscheiden? Und an die Stelle der Aufklärerey mag dann wohl auch die (*bloß*) *negative Aufklärung* oder, wenn man will, die „*Ausklärung*" treten. §. 22., A. 5.

Die „Aufklärung" *als solche* kann auf dem niedrigern Standpunkte der Reflexion, welcher die Idee voraussetzt, „*die wahre, die ächte*" u. s. w. genannt werden. Also auf dem höhern, metaphysischen, sind dergleichen Beyworte entbehrlich. Es ist das Eine *Lichtprincip*, welches nun, in diesem Kreise, zur *Aufklärung* sich gestaltet. Ja, die letztere geht selbst auf die *Offenbaruug* zurück; und sie fällt damit zusammen, wenn diese *rein* und dann zugleich als *weitere* oder *fortschreitende* betrachtet wird. §. 21. (S. 119.) So gehet die Aufklärung von dem tiefern, rationellen Grunde selbst aus. Und wie schön passet dazu jener herrschende Ton „Licht, Tag" etc. in einem bekannten heil. Buche! —

Unterscheidet man aber die Aufklärung in Absicht des Gegenstands (des Einen Höhern) in die „*religiöse*" und „*moralische*": so erhellt wieder die Unzertrennlichkeit und mithin die innere, ursprüngliche Einheit des Sittlichen und Religiösen. Selbst durch jede sprechendere Aeufserung des Gegentheils, des „Pharisaismus" in irgend

einer ältern oder neuern, politischen Form, bewährt sich die gegebene Ansicht: indirekter Weise!

Anm. Wer kennt nicht einen gewissen, idealistischen Zeitton in Absicht der „*Aufklärung*"? So schlechthin für ein „Kind des Verstandes, der Reflexion" etc. ausgegeben, wird sie gebrandmarkt und weggeworfen! Daher sprach letzthin selbst in der Jenaisch. A. L. Z. (J. 1809, No. 302) ein Recens. *für* die „Aufklärung, *die man jetzt verachtet*"; er sprach „für den Werth *der gegenwärtig so allgemein* (?!) *verkannten Aufklärung*". Sehr auffallend muſs wenigstens die Sache seyn, wo eine solche Sprache Statt finden kann. Allerdings trug theils der bemerkte unreine Sinn, theils die gedachte Beschränktheit auch zu dieser Reaktion bey. Wer konnte aber, zumal wie da vor wenigen Jahren der Kampf zwischen „Aufklärern" und „Obskuranten" noch glühte, einen solchen Ton erwarten? Wer konnte ihn sobald, und zwar aus dem nördlichen, protestantischen Deutschland, ja aus den Hallen einer „philosophischen Schule" erwarten? — Aus den Hallen des Jesuitismus zu Augsburg erscholl bekanntlich noch vor wenigen Jahren dieser Ton: aber welche Parallele, trotz jeder Differenz! — Und wenn in einem andern kritischen Blatte, worin seit Kurzem der Hyperidealismus besonders hervorsprach, jede Stimme für die Aufklärung, jedes kräftige Wort gegen den Aberglauben, die Schwärmerey u. dgl. als etwas „Gemeines und Veraltetes" abgewiesen ward; so dürfte man fragen: *ist es nicht die Aufgabe der Philosophie, jedem Extreme kräftig zu begegnen?*

a) Man bedenke die bekannte, „menschliche Unart", wie man da so gerne, so oft *von einem Extreme auf das andere* springt oder — gleitet; zumal

b) wenn der *besondere Reiz* verschwunden ist, welcher von *dieser Gestaltung* des andern Extrems, z. B. des Monachismus, herkam, eben dagegen das Auge spannend; ja

c) so wie man das *nahe*, *gegenwärtige* Uebel, z. B. den Druck einer gewissen Aufklärerey, *stärker* empfindet: so *vergiſst* man leicht das frühere Unheil, z. B. jenes Jesuitismus. Die Farbe des Vergangenen erblaſst; die vormals herrschenden Uebel treten in Schatten, in den Hintergrund, oder entziehen sich wohl ganz dem Auge des Geistes: wie wäre da auch nur eine sichere Vergleichung möglich? U. s. w.

Nein, was auch in diesem Kreise der Menschheit sich gestalten mag, der innere, tiefere Bund zwischen der „Philosophie" und der „Aufklärung" soll überall nicht verkannt werden; und so richtet diese ihren Blick auch vornehmlich gegen einen gewissen, *politischen* Ton, der ein Kind der bloſsen Zeit und hiermit der Heucheley, bald *wider* bald für die „Religion" (in der äuſseren Form) sich erhebt. Nur in Einem Punkte bleibt er sich gleich: in seiner *immoralischen Tendenz*; und eben dadurch verräth sich der *irreligiöse* Geist desselben, in den Augen jedes Tiefersehenden, also eines Jeden, der die Religion *zuvörderst* auf Seite des „Wesens", nicht der „Form" — wie auch immer diese weiterhin erscheine oder gestaltet sey —, auffasset. Im gedachten Jahrg. des Morgenblatts etc. wird N°. 246) ein „*höchst schamloser* Roman, der jüngsthin zu Paris in *fünf Bänden* erschienen ist, genannt, mit der Bemerkung: das Buch sey „voll Invektiven gegen Freyheit, *Aufkläruag und Philosophie*"; und „der *Wüstling* werde zugleich als *frommer Christ* und Vertheidiger des Throns geschildert."

§. 47.

Betrachtet man die *Aufklärung* als solche, und in ihrem ganzen Umfange; so geht sie von der *Vernunft* aus, aber sie kommt nicht ohne den *Verstand* zum Vorscheine. Daher das „*Selbstdenken*" im Gegensatze mit *dem* „*Nachdenken*", das mit dem sogenannten „Nachbeten" zusammenfällt.

Nun ist aber dem Menschen zur eigentlichen, beruhigenden Ueberzeugung überall kein anderer Weg gegeben, als — durch das Gebiet des *Zweifels*. Nothwendig ist dieser mit dem erwachenden Selbstdenken verknüpft; und natürlich finden auch dabey manche Gefahren sich ein. Denn

I. wo die *Religiösität* wirklich eintrat, da beruht dieselbe vornehmlich, ja zuerst auf *Gefühl* und *Phantasie*. (§. 17.) Und nimmermehr soll, was auch in der Folge noch hinzukomme, dieser Grund aufgehoben werden. Allein wie manches Besondere, Irrige in Absicht der Form könnte da, bey dem noch schwächern Verstande und zumal bey einer unglücklichen Leitung von dieser Seite, mit dem Wesen selbst verwachsen! Daher ist dann die Scheidung, die Läuterung etc. so schwer; daher folgt dann so mancher bittere Kampf, wenn jetzt die *geistige Mündigkeit* eintreten, und der *Verstand* nach dem Gesetze der Einheit, zu deren Realisirung der Mensch in jeder Hinsicht bestimmt ist, als Organ der *Vernunft* gebraucht werden soll. Dazu kommt:

II. so wie der Verstand im Felde des Aeussern versirte, ergab sich die *physische Denkweise*; und diese ist bereits in einem gewissen Grade

erstarket. Daher entsteht leicht der Versuch, dieselbe in das Feld des Höhern selbst überzutragen. Waltet nicht dazu eine besondere, natürliche Versuchung ob? Man bedenke zugleich einen dem Verständigen ganz eigenthümlichen Zauber: leicht möchte es da als das *Erste*, Entscheidende gelten. Und da oder wiefern eben mit dem Religiösen ein Sittliches verknüpft ist, welches einem geheimen Interesse der Sinnlichkeit, dem *erwachenden*, *regeren Triebe* etc. „lästig" seyn mag: wie leicht kann so der Verstand, unvermerkt hineingezogen in den Dienst der Sinnlichkeit, gegen die Vernunft und hiermit gegen die Religion selbst operiren, zumal bey dem Andrange des *Spottes* von Seiten des feineren Weltlings, Aufklärlings u. s. w.! Das „Schamgefühl" selbst wird da bekanntlich *verlenkt* und so *verleitend.* Noch mehr! Wenn im Feuer der Prüfung so Manches aufging, was ehedem recht haltbar und fest geschienen hatte: wie natürlich entsteht dann, leitet je sonst kein besserer Stern, ein *Mißtrauen* gegen das Uebrige? Und kann nicht bey dem Reize, der sich aus dem Spekulieren selbst entwickelt, eine *Gewohnheit zu zweifeln* sich bilden? Daher die *Zweifeley*, besonders im Felde der Religion, als Seitenstück zur *Rechthaberey*, und zwar entweder aus *bloß natürlichen* oder *zugleich* aus *sittlichen* Gründen.

Indeſs, wie bedenklich, wie gefährlich auch das Selbstdenken seyn mag: der Mensch ist nun einmal, in dieser Linie der Bildung dazu bestimmt; und gewiſs führt es zum Ziele, gewiſs verschwindet stets mehr jede düstere Wolke, wenn er

1) den Blick immer zuvörderst auf den inneren, ursprünglichen Stern der Vernunft, das *Gewißen*, hinrichtet, und so

2) den Verstand, in Bezug auf das Eine Höhere, *muthig* gebraucht.

In dieser Ordnung, aber darin allein, ist es gültig, jenes kräftige Wort, „*Aude sapere!*" *) Denn so gesellt sich zum Wesen die Form stets reiner, stets passender.

*) Mehr findet sich auch darüber, wiewohl mit besonderer Hinsicht auf das „Leben" — das Feld der *angewandten* Philosophie — in dem Vers. „Auch die Aufklärung hat ihre Gefahren" etc. München 1801 u. 1804. (Die 2te Aufl. ist beynah' um die Hälfte vermehrt: und eine besondere Rücksicht ward dabey auf jene idealistische Reaktion genommen.) Die Absicht des Verf. war, *jedem Extreme* und *zuvörderst* der *Aufklärerey* zu begegnen, weil es ihm schien, daſs gerade dieser Punkt, bey dem Kampfe gegen den „Obskurantismus" etc., zu wenig erkannt und beherzigt werde. Auch ist in *Weiller's* „Erbauungsreden" vom J. 1803 u. w. manches recht kräftige Wort gegen die Aufklärerey gesagt. Wenn daher, wie eben vor Kurzem und zwar in einem vielgelesenen krit. Blatte, die recensirende Idealistik in Bezug auf gewisse Bestrebungen in diesem Theile „unseres gemeinschaftlichen Vaterlandes" von einer „*krassen*", ja von „der *krassesten Aufklärerey*" sprach; so dürfte man fragen: *Kannten diese Herren jene Schriften?* Oder *kannten sie dieselben nicht?* Im letzteren Falle: welche Unkunde . . . bey diesem Diktatorstone! Im ersteren Falle: wo wäre da Liebe der Wahrheit, wo Unpartheylichkeit, Gerechtigkeit . . .? Ein „Protestant", und zwar ein Mann, dem hierüber unstreitig eine Stimme zukam, bemerkte: „*Es ist* (was solchen Urtheilen zum Grunde liegt) *Unwissenheit; denn diese Herren*

Zugleich erhellt, dafs der *Skepticismus* in Absicht des Religiösen nicht schlechthin verwerflich sey. Gültig ist vielmehr derselbe *im Gegensatze* mit dem *Dogmatismus*: *a*) sofern dieser schon ursprünglich von dem Begriffe und hiermit von der Form den Besitz des Wahren etc. zunächst abhängig macht: §. 44.; und *b*) sofern er auch im Gebiete der Erscheinungen *schlechthin* setzet, oder zwischen Wesen und Form, wie solche da in Absicht des Religiösen erscheinen kann, nicht unterscheidet. Also ungültig, verwerflich ist der Skepticismus nur dann, wenn er aus einem *unreinen Herzen*, aus einem *unsittlichen Charakter* hervorging, oder damit verbunden ist. Denn so klebet ihm ja der Mangel des Wesens selbst an; so *hebet* er dann natürlich auch die Form *schlechthin auf*, weil er nicht begreift, ja nicht begreifen kann, dafs und wie das Wesen sich stets völliger durch die Form überhaupt herausbilden oder behaupten könne, und wie insbesondere da, im äufseren Gebiete des Religiösen, die Form dem Wesen zu dienen vermöge, selbst zu einem Besondern, Symbolischen etc. sich gestaltend.

Fällt nun mit dieser Art von Skeptik der *Indifferentismus*, in Absicht der Religion,

lesen nichts oder wenig von einem Katholiken: aber es ist auch schlechter Wille . . ." Es sey indefs hier nur ein *offenes*, *deutsches* Wort gesprochen, es sey nur einiger Stoff gegeben zum weiteren Denken, einem Jeden, dem so Etwas zukommen mag, und der nicht ermangelt des Sinnes für die Ehre unserer Literatur, und für einen schöneren Bund im deutschen Vaterlande!

zusammen; so kommt allerdings selbigem schlechthin keine Rechtfertigung zu. Aber man belege dann mit diesem Namen nicht ferner eine Denkart, welche, aufrufend zum „Selbstdenken“ in der gedachten Ordnung, die Formen nicht schlechthin verwirft, oder in diesem Sinne sich „indifferent“ dazu verhält; sondern nur insofern, als die Ansicht des Aeufsern, Formellen, durch individuelle Umstände bestimmt werden kann, die Entscheidung hierüber der („redlichen“) Ueberzeugung jedes Einzelnen überläfst; denn so tritt wieder das Wahre des Skepticismus im *Gegensatze* mit dem Dogmatismus hervor. Ja so wird dem, welcher nicht dieselbe Form etc. hat, *darum* nicht das Eine, was da entscheidet, abgesprochen: das Eine, was in der Linie des Seyns (Lebens) besonders als „Geist“, und in der Linie des Denkens besonders als „Wesen“ erscheint! Aber wie der *Buchstabe* mit der *Form*, so tritt dann wohl auch der *Geist* mit dem Wesen zusammen. Daher dann, indem wir das Leben und die Wissenschaft wieder zusammenfassen, der „*bessere Geist*“ im Vergleiche mit dem irrigen oder mangelhaften „Buchstaben“; und mit jenem, so wie darin noch *die Wahrheit* erscheint, sind dann die „*Tugend*“ und die „*Seligkeit*“ verknüpft. Wie könnte hingegen, wer dem Mitmenschen — wo es auch sey, und nicht in einem gemeinen, *logischen* oder *empirischen*, sondern in dem *metaphysischen* Sinne des Worts — die erstere abspricht: wie könnte ihm ein Solcher, wäre da je Konsequenz, die letzteren zugestehen? §. 44.

Auf gleiche Art gebührt einer „*Toleranz*“, welche von diesem Indifferentismus ausgehet, die

absolute Verwerfung. Aber ganz anders erscheint diejenige, welche da eine Tochter der Achtung für die Religionsfreyheit, in deren Bunde mit der Gewissensfreyheit, also eine Tochter der Aufklärung, ja der Humanität selbst, ist. Entgegengesetzt dem Treiben des Fanatismus, erscheint die Toleranz so himmlisch, so göttlich. Sagt man aber: „das Wort „Toleranz" oder „Duldung" „sollte da, in dieser Hinsicht auf das Religiöse, „selbst nicht tolerirt werden; denn was ist da zu „*dulden,* wo Keiner ein Recht hat zu *fordern?*" u. dgl.: so waltet hier blofs eine andere Ansicht desselben Gegenstands vor; denn so richtet man den Blick gegen die Inhumanität, welche in dem Mitmenschen das Recht der Menschheit dogmatisch verkennt. Wohl spricht jedoch aus diesen Worten mehr das Idealische oder die *Idee* als solche hervor, während in den Unterscheidungen zwischen Toleranz und Intoleranz, zwischen wahrer und falscher etc. der *Begriff* hervorsticht. Wiewohl auf der *idealischen Basis!* Denn der *bloße Begriff* erhebt sich ja überall nicht zu dem Gegenstande, wovon hier die Rede ist.

Uebrigens steht der *Aufklärling*, welcher den *theoretischen* Aberglauben (§. 46.) von dem *bloßen* nicht zu unterscheiden vermag, mit dem *Fanatiker* auf Einer Linie. Wie könnte er die göttliche Perle erkennen selbst in der rohern Umkleidung? Die Intoleranz ist daher überall eben dieselbe. So treffen auch hier die Endpunkte zusammen, indem — Ein Geist sie verbindet: das gerade Gegentheil von dem Einen, Höhern, was, auf die besagte Art, sich zum „Geiste" etc. im Kreise der Menschheit gestaltet. Ja, so kamen in

der wildesten Epoche der französischen Revolution solche Erscheinungen, solche Ausbrüche der Intoleranz vor, die zu jenen einer dunkleren Vorzeit das *sprechendste Seitenstück* bildeten. §. 47., A. 1.

Aber nach dieser Ansicht begegnet uns wieder das Eine, worauf der Adel und das Glück der Menschheit beruht; es begegnet uns das Religiöse in seiner Unzertrennlichkeit von dem Moralischen, indem eben der Blick, der betrachtende, von dem Einen und hiermit von dem „Wesen" ausgehet. Und so gilt allein: keine Duldung, keine Entschuldigung dem *bloßen Unglauben* sowohl als dem *bloßen Aberglauben*!

Anm. Wie soll man eine Denkart nennen, welche in Absicht des Uebersinnlichen die Lehre des „*Nichtwissens, Nichtbegreifens*" u. s. f. *schlechthin* aufstellt: *Skepticismus* oder *Mysticismus?* Man weiſs, *wie* den Begriff etc. beyde ausschlieſsen. Nimmt aber jene Denkart zugleich ein Höheres für das „*Gefühl*" oder den „*Glauben*" an; so dürfte man sagen, daſs sie von dem Skepticismus *ausgehe*, und zu dem Mysticismus *fortgehe*. Insoweit ist sie mit beyden verwandt. Und kommt nicht zu dieser Denkart nothwendig, wer da (wie neuerlich mehr als Einer) *pädagogisch* aufsteigt, also *zuerst* die „*Form*" ins Auge faſst?

1) So erscheint ihm schon in der „*Logik*" die *Wissenschaft:* geradezu oder schlechthin; so wird, nach demselben Gange des Pädagogen, das „eigentliche" Wissen und hiermit der Begriff etc. auf das „*Sinnliche*" eingeschränkt; und

2), steiget man jetzt zu dem Höheren, das man *voraussetzte*, auf: so *endigt* natürlich die Wissenschaft, wo dessen Sphäre *beginnt*; und hier tritt dann eben so natürlich die „*Mystik*" ein, welche man etwa, bey dem strengen Blicke auf diese Scheidung als die „eigentliche" und „ächte" auszeichnet. — Man erinnere sich des oben Gesagten! (S. 81 u. S. 89 bis 93.)

Und was folget daraus?

a) Da bekanntlich mit jedem eigentlichen *Worte* „ein *Begriff* verknüpft" ist; so giebt es *kein Wort mehr in Absicht des Uebersinnlichen:* es ist *schlechthin* unbegreiflich, wie die Linie, zwischen dem „Begreiflichen und Unbegreiflichen", nun einmal gezogen ist!

b) *Unsere Sprache* muſs *revolutionirt*—, sie muſs „*umgewälzt*" werden; denn in der Rede aller Gebildetern, selbst in den besten deutschen Schriften, die wir klassische nennen, findet sich der „*Begriff* der *Tugend*, der *Gerechtigkeit*, der Religion", ja „der *Gottheit*" selbst; es findet sich in Bezug auf das Uebersinnliche oder absolut Höhere, „der *ächte Begriff*, der *reine Begriff*, der *wahre*, der *philosophische*" etc. etc., gerade wie „das *moralische Wissen*, die *religiösen Erkenntnisse*" u. s. w.

c) Was zumal oben (S. 153 u. w.) von einer eigentlichen Erkenntniſs Gottes, wiewohl nach der *metaphysischen* Bestimmung, — was da von einem Wissen dessen, *was* Gott sey, und hiermit von seinen „*Eigenschaften*", oder *was* Ihm *wahrhaft*, ja *an sich* „eigne" — gesagt ward: dieſs Alles muſs fallen; denn es ist, unter dem Regimente dieser Mystik, durchaus unhaltbar.

d) Freylich giebt es nun auch, in der Sphäre dieser Regentin, durchaus kein *Kriterion*, wornach man das „*Wahre*" von dem „*Falschen*" etc. unterscheiden

könnte. Denn nur von der *Wissenschaft* könnte ein solches gegeben werden; *diese aber reichet nicht so weit hinauf*, — zumal nachdem, ganz konsequent (nach jener logisch-empirischen Bestimmung) gesprochen ward: „die Ethik, die Theologie, ja die Philosophie selbst, ist *als Wissenschaft unmöglich*:“ obwohl nicht ohne einigen Widerspruch, da man sich zugleich des Wortes „Ethik“ etc. bediente. — Und so ist dann nicht nur der Schwärmerey, Phantasterey u. s. w., sondern auch jeder „Willkühr“ eines sogenannten geistlichen oder weltlichen Despoten das Thor selbst geöffnet: nämlich wenn die *pädagogische* Denkweise nicht auf ihren Ort beschränkt, sondern *an die Stelle* der *philosophischen* gesetzt, und — die Konsequenz durchgeführt wird.

Aber was diese hemmen kann, ist bekanntlich der bessere Geist. So dürfte man einer solchen Darstellung, wenn sonst darin ein kräftiger, lebendiger Sinn für das Höhere weht, selbst *philosophischen Werth* (vielleicht in einem ausgezeichneten Grade) zugestehen, wiewohl, in diesem Gebiete der Erscheinungen, nur *mittelbarer* Weise: im (polemischen) Gegensatze mit dem *Formalismus*, welcher *in der Region des Uebersinnlichen sich geradezu*, nenne man übrigens den Akt des gesteigerten Denkgeistes „Konstruktion“ oder „Demonstration“, *aufstellen möchte*, ohne den tiefern Lebenspunkt je zu berühren, ohne zu ergründen, wie das wahrhaft Höhere sich irgend Einem ursprünglich ergebe, und wie, indem man das „Wesen“ *zuerst* ins Auge faſst, und also herabsteigt, das *Höchste* auch als das *Tiefste* in der *Wissenschaft*, die nun *Philosophie* heiſst, erscheine. U. s. w. — Man vergleiche hiermit jenes starke Wort von Hrn. Fr. Baader: §. 21. (S. 123.) —

§. 48.

Auch den *Unglauben* müssen wir, betrachtend die Menschheit in ihrem Bildungsgange, unterscheiden in den *theoretischen* und *praktischen:* aber daſs man ja das letztere Wort nicht *erst auf dem Reflexionspunkt* auffasse, so gültig dieser an seinem Orte, in Bezug auf das *äuſsere* oder *weitere* Leben, auch seyn mag!

Was vorhin über den „Aberglauben" in dieser Hinsicht gesagt ward, ist auf den „Unglauben" ganz anwendbar. Nur mit dem Unterschiede:

I. Der „*theoretische Unglaube*" kommt 1) mit dem *theoretischen Aberglauben* darin überein, daſs beyden noch das „Wesen", also das „Wahre" in der metaphysischen oder idealischen Bedeutung, und folglich der Glaube noch zum Grunde liegt; ja so stimmen sie *positiv*, in derselben Bedeutung dieses Worts, *im Wesen* zusammen; aber sie differiren 2) in Absicht der *Form*, wie diese, als Religionsform, im Aeuſseren vorkommt; und mit gutem Grunde kann von dem *theoretisch Ungläubigen* gesagt werden: er habe *zu wenig* auf Seite der „Form", so wie von dem *theoretisch Abergläubigen:* er habe *zu viel* auf Seite derselben. — Bekannt ist das groſse Gesetz der Menschheit, wie sich das Wesen in seinem Verhältnisse zur Form überall vermöge des *Fortschritts* geltend zu machen vermag (§. 37.), also im Elemente der weiteren Prüfung, das eben im Lande der „ächten" Toleranz liegt: und mit dem Reiche der Menschheit, also mit dem Universum selbst, hängt dieſs Band zusammen. Besorgte

nicht schon *Lessing*, er werde von dem, was er wegwarf, Eines und das Andere zurückholen müssen? Und:

II. Der *praktische Unglaube* stimmt 1) mit dem *praktischen Aberglauben* — *negativ* im *Wesen* zusammen: beyden mangelt dasselbe, so wie dieser Mangel überall durch den „*Willen*“ gesetzt ist; und wenn 2) der *praktisch Abergläubige* von der *Form* noch *Etwas*, der *praktisch Ungläubige* aber *Nichts* mehr von selbiger hat: so liegt die Ursache dieser Differenz bloſs im „Verstande“, da solcher bey dem einen noch roher, kindischer, bey dem anderen aber in seiner Art schon gebildeter ist. Daher ist der Verstand des ersteren noch der Sitz gewisser Meynungen, Vorurtheile u. dgl., zufolge der empfangenen Jugend-Eindrücke; und eben daher steiget denn noch ein Gespenst oder ein Götze auf. Denn der Geist, die reine, wahre Lehre, oder das Wahre in dem Gehörten etc. wurde nicht gefaſst, wo böser Wille vorwaltete; oder es entfloh, es entschwand dem Verstande, indem der Wille vom Göttlichen abfiel. — Der letztere hingegen, der praktisch Ungläubige, hat wirklich seinen Verstand von diesen Vorurtheilen, Menschensatzungen u. s. w. „befreyet“: sein Kopf ist — ganz leer und so allerdings helle, d. h. „negativ aufgeklärt“ (§. 46.) Allein diese Differenz in Absicht der Form verschwindet leicht im Fortgange; leicht verwandelt sich, nach Maſsgabe des Aeuſsern, der Aberglaube in den Unglauben, und dieser in jenen, zumal wo ein mächtiger Stoſs von Auſsen (z. B. der „Tod“) drohet. Und brach da nicht öfters *neben* dem Unglauben, der im Schooſse

des Glückes safs, der Aberglaube, nur in einem anderen Felde, hervor?

Der absolute Dogmatismus kann freylich eine solche Unterscheidung zwischen dem *praktischen* und *theoretischen*, „*verschuldeten*" und „*unverschuldeten*" etc. nicht zugeben. Tritt er in der sogenanten „kirchlichen" Gestalt auf; so erblickt er gerade dort den „Indifferentismus". Kein Wunder, wenn er sich, wo immer die Konsequenz siegt, zum Fanatismus gestaltet! Und nimmt er die Miene der „Philosophie" an; so erklärt er jene Distinktion für ein „Kind der Reflexion", ganz ungültig nach der „höheren, allein wahren Ansicht". Wie könnte auch, wo die „absolute Einheit" regiert, irgend eine Unterscheidung Statt finden? Wir kennen das Wahre und — das Irrige dieser Ansicht. (S. 144 u. a.) Und es ist klar, wo man zumal in dem Einen Worte „Spekulation" Wesen und Form ingeheim zusammenfafst, da fällt das „vernichtende" Wort selbst im Namen der absoluten Vernunft. (S. 133.) Willkommen sey uns auch da jede andere, humane Aeufserung, wenn gleich auf Kosten der Konsequenz! Aber eine Spekulation, welche die *Unterscheidung* mit der *Trennung* verwechselt oder diese mit jener vermischt im Dämmerlichte der Phantasie, — verdient wahrlich kein weiteres Wort. Nur bemerke man wohl, *wie* und *wiefern* diese Erscheinung *von jeher* selbst aus dem Innern der Menschheit hervorging!

Wille und *Verstand* kommen demnach bey der gegenwärtigen Untersuchung zunächst in Betracht. Die *Vernunft* wird hiebey vorausgesetzt; denn sie liegt immer zum Grunde, und macht,

direkter oder indirekter Weise, sich geltend. Wo das „*Selbstdenken*“ in der ächten, menschlichen Ordnung eintritt: da kann nimmermehr ein Unglaube entstehen, dem die Brandnote „*Freydenkerey*“ oder „*Starkgeistrrey*“ zukommt. Aber es sind zwey Ursachen, welche diesem Brandmale, wie es in die Zeit oder in den Lauf unsrer früheren Bildung fällt, sein Daseyn gegeben haben: die *Aufklärerey* oder ein *raffinirender Weltsinn* auf der einen Seite, und die *Hyperdogmatik* oder eine bekannte *Pfafferey* *) auf der andern; und auch in diesem Getriebe sind theils der *unreine Wille* theils der *eingeschränkte Verstand* auffallend. Denn frey-

*) Nicht die „*Geistlichkeit*“! Stammet dieses Wort nicht vom „*Geiste*“, in der *idealischen* Bedeutung, ab? Ging es nicht so aus dem Sinne aller besseren Deutschen der Vorzeit, wenn auch im dunklern Gefühle, hervor? Wenn die specielle, positive Bestimmung im äufseren Kreise vordrang; so wird dadurch die idealische Abstammung keineswegs aufgehoben. Und jene besteht an ihrem Orte, wenn der „Geist“ in diesem Sinne als ein Gemeingut aller wahrhaft Würdigen erklärt wird. Aber welches Wort hat unsere Sprache, um den Zustand des Würdigen, wie er da im Vergleiche mit dem „Geistlosen“ erscheint, zu bezeichnen? „*Geistreich*“ u. dgl. drückt schon einen *höheren Grad* (also den „Komparativ“) aus. „*Begeistert*“ zeigt einen *besondern* und *nicht permanenten* Zustand an. „*Geistig*“ aber, also ein „geistiger Mensch“ klänge 1) etwas *pleonastisch*, da der Mensch als solcher oder im Vergleiche mit dem Thier' etc. „einen Geist“ hat; und dann 2) wäre es *zu allgemein* Denn gleichwie man dem Geiste des Menschen mehrere Kräfte zuschreibt, und zuschreiben mufs, wofern

lich erschienen diese bald getrennt, bald vereinigt. Und nur im Vergleiche mit dem Abergläubigen schrieben wir, im gesetzten Falle, dem Ungläubigen den gebildetern, d. i. den gewandtern Verstand zu. Aber eine Beschränktheit des Geistes, auf der verständigen (intellektuellen) Seite, ist in jedem dieser Extreme. Ja, noch offenbart sich der alte Kampf in dem Gange unserer Kultur. Und wenn, auf dem bekannten Wege der Reaktion und nach diesem Gesetze der Natur, das eine Extrem siegte, und gegenwärtig, da oder dort, stets drückender hervorgeht: wer sichert uns dagegen, daſs nach einiger Zeit, und zwar eben darum, das andere eben so drückend wiederkehre? Es ist also wieder die Aufgabe der Philosophie, jedem dieser bösen Principien, oder vielmehr dem Einen bösen Geiste in jeder Gestaltung, entgegenzuarbeiten. — Uebrigens, wen spräche es nicht an, das Beywort: *ein freyer Denker*?

1) Ist er „frey“ von der *Leidenschaft*, wie solche mit der unsittlichen Tendenz verknüpft ist, also frey vom Partheygeiste, von der Glanz-

man nicht der Sprache sowohl als der Wissenschaft entsagen will; so begreift nun auch die *geistige Kultur* mehrere Arten unter sich: „die moralische, die intellektuelle“ u. s. w. Ja wird nicht immer noch öfters, selbst in unsern gelesensten Zeitschriften, die *Verstandes*bildung als „*geistige* Kultur“ ausgezeichnet? So klingt der *Intellektualismus* noch immer nach, so dringt er stets wiederum vor, — M. vgl. „D. Moralph.“ S. 3, über diesen, zwar an sich wenig bedeutenden, aber doch mit dem Gange unserer allgemeinen Bildung so nahe verbundenen, Gegenstand.

sucht, Habsucht u. w.: so besitzt er das *Wesen*, da er eben vom „Geiste der Wahrheit" etc. beseelt wird; und

2) ist er „frey" von dem *Vorurtheile*, den *Wahnbegriffen* u. f., indem sein Verstand eben zugleich als Organ der Vernunft eintrat: so besitzt er die *Form*, zwar nicht „vollkommen", aber doch stets vollkommener.

Wie also Wesen und Form sich verbinden, oder diese an jenes sich anschliefst; so erscheint da wieder der „*Philosoph*", im ächten Sinne des Worts, d. h. in der schönen „königlichen" Mitte zwischen dem (eigentlichen) „*Sophisten*" und dem (blofsen) „*Mystiker*". — Und der „*starke Geist*"...., ist es nicht derjenige, welcher da wurzelt im *vernünftigen* und im *verständigen* Grunde, so wie der erstere mit dem *Wesen*, und der letztere mit der *Form* zusammenfällt?

Noch möchte man fragen, ob unsere Distinktion „praktisch und theoretisch" auch für den „*Atheismus*" wohl gültig sey? Und es dürfte die Antwort erfolgen: warum nicht, wenn und sofern der *Atheismus* mit dem *Unglauben* zusammenfällt („coincidirt")? So gälte auch hier das schöne, humane Wort über *Spinoza*: „Eh proh dolor ... Und sey du mir gesegnet, „grofser, ja heiliger *Benedictus*! wie du auch „über die Natur des höchsten Wesens philosophi„ren und *in Worten dich verirren* moch„test: *Seine Wahrheit war in deiner* „*Seele, und Seine Liebe war dein Le*„*ben*". (*Jacobi* in seiner Rechtfertigung wider *Mendelsohns* Beschuldigungen.) Ja wohl, wer mag auch bestimmen, wie weit die „Irrgänge,

das Labyrinth" und auch in dieser Hinsicht die Macht der „Spekulation" reichen? Erklärt aber z. B. ein *Diderot* oder *de la Lande* sich geradezu gegen die „Religion", gegen „Gott": welcher Humandenkende, ja welcher tiefere Kenner der Religion könnte dann so schlechthin das „*Ein Atheist*!" aussprechen? Vielmehr möchte man da — vorausgesetzt, daſs unläugbar, nach den sonst anerkannten Kriterien der Menschenkunde, ein wahrhaft guter Charakter sich zugleich einfinde — das Herz eines Solchen gegen seinen eigenen Kopf in Schutz nehmen, und etwa bemerken,

daſs, wenn bey dem praktisch Ungläubigen das Wort „Gott" von der Lippe tönet, indeſs ein Götze im Herzen sitzt (§. 25. u. w.), bey jenem das gerade Gegentheil Statt finde.

Nämlich, man bedenke, wie viel wohl besondre, frühere und spätere Umgebungen selbst über den ausgezeichneten Kopf vermögen: auf einer Seite

I. *der nahe und lang' fortwährende Anblick gewisser, auffallender Zweige der Superstition*, der Pfafferey, Bigotterie..., zumal nach einer mangelhaftern Erziehung im Punkte der Religion; und auf der anderen Seite, indem zumal das Licht plötzlich aufging, oder die erwachende Denkkraft aufstrebte,

II. *sophistische Bücher, Lehrer, Gesellschafter...*, wie nun gerade die Zeit oder das Schicksal dem aufstrebenden Geiste da und dorther selbige zugeführt hatte: war es seine „Schuld" oder sein „Unglück"? —

So, denke ich, ist es begreiflich, wie auch ein solcher Irrthum oder eine solche „Verirrung" sich allmählig, also mechanisch gleich der sogenannten „*fixen Idee*", an- und einbilden könne. Wie viel konnte insbesondere jener Kampf zwischen Aberglauben und Unglauben, und selbst der unselige (feindselige) Gegensatz zwischen Weltlichen und Geistlichen, wie er da, eingeflochten in den Gang der neu-europäischen Kultur, so oft hervordrang, zu dem „unglücklichen Irrthume" beytragen! —

Wenn man aber diese Verirrung bemerkt; wenn man sie *insoweit* mit dem, was sonst „zum Irrenhause qualificirt", selbst auf Eine Linie stellt: so bemerke man zugleich auf dieselbe auszeichnende Art

1) nicht nur die *schöne*, *moralische Seite*, sondern auch den *gesunden*, *richtigen Verstand in anderen Punkten*, zumal bey solchen Talenten und solchen Kenntnissen; und man bedenke

2), wie diese Verirrung *sich über kurz oder lange*, sey es auch erst in einer anderen Region des Universums, *verlieren könne*, ja *verlieren werde!*

Wo übrigens der wahrhaft gute Wille und folglich Sinn für das Höhere, für die Würde der Menschheit etc. Statt findet: da wird sich der *Glaube* — die „Sache" in der Tiefe des Gemüths — auch durch ein anderes „Wort" offenbaren, heisse es dann „das All, die Natur, das Universum" oder wie immer. So wird sich das „Wesen" schon gegenwärtig, zwar nicht in der kalten Stunde der „Spekulation" oder des debattirendenden Gesprächs, wohl aber in den schö-

nern und wichtigern Momenten des Lebens unverkennbar verrathen; und es ist die Sache des theilnehmenden Beobachters, hier die Funken aufzufassen, und die Strahlen zu sammeln. Ja wenn auch der Theoretiker mit Hitze, mit einem gewissen Feuereifer (wie man von *Diderot* erzählt) „*gegen* die Religion", d. h. nach seiner Ansicht oder Vorstellung, spricht: so unterscheidet sich gewifs, ist er je ein Guter, ein Würdiger, sein Ton noch auffallend von der Weise des Aufklärlings, der das Heilige schlechthin zur Zielscheibe seiner Spötterey macht, und daher eben so wenig Achtung für die Menschheit als für die Religion zeigt.

Allerdings wird die „Weisheit" nicht rathen, dafs man einen Unglücklichen dieser Art, so ausgezeichnet er übrigens seyn mag, als Lehrer der Religion etc. aufstelle. Aber was fordert gleichwohl für ihn die „Humanität" in andern Hinsichten; und zwar nicht blofs vom *Staate*; sondern auch von der *Kirche*, wofern diese ein „menschliches" Institut seyn soll? —

Wenn nunmehr das *Religiöse in seinem Bunde mit dem Moralischen* dergestalt als *Sache der Menschheit* erscheint; und wenn sich dieser Gegenstand zugleich so wichtig auf der *positiven* und der *negativen* Seite, in mehr als Einer Hinsicht, darstellet: so ergiebt sich, wie wichtig, wie nothwendig dafür ein eigenes Institut, als höhere Kulturanstalt der Menschheit seyn müsse.

Anm. 1) In dem „*Pistevon*" von *Sintenis* findet sich über die Frage: „*ob es tugendhafte Atheisten gebe?*" ein treffliches Wort: „*Ich zweifle nicht an der*

Jugend dieser Atheisten, aber ich zweifle an dem Atheismus dieser Tugendhaften". — Noch bemerke ich 2): wer die *ewige* Einheit des „Wahren" und „Guten" im Centralpunkte des Absoluten, und hiermit die innere, *ursprüngliche* Einheit derselben, in Bezug auf den Urakt eines Menschenindividuums, wenn es auf das wahrhaft Höhere tendirt, überall nicht erfaſst hätte: dem könnte das oben Gesagte, vom praktischen Aberglauben etc. keineswegs einleuchten. Denn anstatt von dem *metaphysischen* Gesichtspunkte auszugehen, stände er bloſs entweder

a) auf dem *logischen*: und so *müſste* er demjenigen, der noch eine gewisse *Form* und hiermit das *Wort* hätte, auch die „*Wahrheit*" oder deren Besitz noch zuschreiben (wie oft kommt dieser Miſsgriff noch immer vor!); oder

b) auf dem *empirischen*, wie man da nach der *zeitlichen* Denkweise, die allerdings an ihrem Orte gültig ist, von der „*Erkenntniſs des Wahren*" oder gewisser „*Wahrheiten*" spricht: allein dieser Empiriker begreift nicht, wie man im *eigentlichen* Gebiete der „Philosophie" von der *ewigen* Denkweise ausgehen muſs, und wie diese entscheidet; oder

c) auf dem *gemeinen*, *praktischen* Gesichspunkte, da nämlich das „*Gewissen*", wie es ursprünglich und fortwährend *vor* jedem Akte, welcher seyn soll, hergehet eine „Offenbarung des *Wahren*" etc. genannt wird. Allein das Gewissen spricht *an* das Individuum, während hier bloſs davon die Rede ist, was *in* selbigem sey? Hier kann also, wenn dieses (irgend Einer) nicht bereits wahrhaft „gut" oder „vernünftig" ist, der Ausdruck „das Wahre" oder „die Erkenntniſs" etc. noch gar nicht vorkommen. Auch gehören ja diese Worte, so wie sie *vortreten*, der Linie des *späteren Denkens*,

nicht jener des *ursprünglichen Vernehmens*, an. Selbst da, wo man auf die „Einheit d. W. u. G." zurückweist, ist zugleich ein solcher Hinblick auf die Sphäre des Verstandes: unter Voraussetzung der Vernunft! Und vom „*Guten*" oder von der „*Pflicht*", von *deren* „*Erkenntniſs*" u. s. w. könnte dort nur auf eine *konkrete*, populäre Art gesprochen werden. — Also nur, wer da *ingeheim* Eines mit dem Andern (das Gewissen mit der Wissenschaft etc.) vermischt und verwirrt, kann das erstere so geradehin als „Offenb. des Wahren" aufführen: und so *muſs* er freylich Jedem, welchem er das Gewissen als wirklich zuschreibt, auch die „Erkenntniſs" und damit den „Besitz der Wahrheit, des Wahren und Urwahren" zueignen! — Verbindet sich *ingeheim* mit dieser „praktischen" Ansicht jene „logische" und „empirische": dann ersteigt diese *Reflexionsansicht* ihren *Kulminationspunkt*; und dadurch wird besonders so mancher, sonst recht wackere, Praktiker getäuscht! *) —

*) Eine *neue Täuschung* müſste entstehen, wenn Jemand, vielleicht sonst ein denkenderer Kopf, den *Glauben* mit dem *Gewissen* vermischte und dann gar verwechselte. (§. 20. u. w.) Wäre so Etwas möglich, da und wie nun die beyden Worte vorliegen, wie man zum „Glauben", aber nicht zum „Gewissen" *ermuntern* kann, und da selbst in dem Felde der Anwendung, wo das Idealische vordringt, der „Glaube" *nur dem Würdigen* zugeschrieben wird: „*Glaube an das Höhere, Glaube an das Wahre und Gute, Glaube an die Tugend, an die Menschheit, an das Bessere*" u. s. w. (nach *Herder*, *Schiller* u. A.)? Und zumal der „*festere, lebendigere*"...! Oder könnte man gar jenes *populäre*, *konkrete* Wort „*Auch die Teufel glauben*" etc. in die Wissenschaft übertragen, verkennend die eigentliche Be-

Wiefern der Reflexionspunkt überall gültig sey, erhellt, wie ich hoffe, schon aus der gegebenen Darstellung. —

Vierter Abschnitt,

die

Kirche; ihre positive und negative Seite...; ihr Verhältnifs zum Staate.

§. 49.

Indem wir die *Kirche* auch hier, nach einem Worte von Joh. Müller, die *moralische Anstalt der Menschheit* nennen, bieten sich vor Allem zwey Punkte der Erinnerung dar. 1) Das *Moralische* in seiner Differenz von dem — blofs — *Legalen*, wie dieses dem „Staate" — als solchem — zufällt, ist hier in seinem inneren Bunde mit dem *Religiösen* aufgefafst: aber auf das Religiöse als solches wird nunmehr das Auge der Wissenschaft gerichtet; und 2) aus dem *Schooße der Menschheit*,

stimmung desselben?? (M. vgl. „D. Moralphilos." S. 171.) Wenn das gälte; dann müfsten wir freylich auch jenes dogmatische Gespenst, den „*todten Glauben*", (§. 44.), in unser Gebiet aufnehmen! —

wie diese idealisch, also in einer realen Verbindung mit der Gottheit erkannt ist, gehet nach unserer Ansicht die *Kirche* hervor. Daher die *reine*, die *allgemeine* Kirche! Denn alles Weitere, Positive, bleibt da wiederum ganz der Aufgabe einer andern Wissenschaft überlassen.

Warum sollte es aber unserer Aufgabe versagt seyn, auch von diesem Gegenstande einen *reinen* und, soweit ihr Zweck es verstattet, *umfassenden* Begriff aufzustellen, wenn derselbe offenbar in dem Grunde der Menschheit, d. i. in der menschlichen Natur als solcher, wurzelt? Auch so mufs die „Philosophie" sich als „Lehre der Menschheit" bewähren! — „Also keine Lehre der Gottheit?" Könnte dieser Einwurf von einem Denker herrühren, von Einem, der begriffen hätte, wie nach jener Grundansicht, die eben von der Idee ausgehet, das „Nachbild" von dem „Urbilde" nicht trennbar ist? — „Aber der *Gott* ist doch *in uns*?!" Aus dem Gesagten ergiebt sich wohl so viel mit zureichender Klarheit: der Mensch hat, als solcher oder in seiner Differenz von dem Thiere etc., „ein Göttliches" in sich: *ein Göttliches*, nicht *das Göttliche*! Und wer dürfte es verkennen, das idealische Wort: „*wir sind seines Geschlechtes*"? („*Ipsius et genus sumus*", und hiermit das Seitenstück: „*participes facti divinae naturae*" — zur S. 26 u. w.!) Da nun der Mensch nicht „das Göttliche", d. h. nicht Gott ist; so erscheint Gott *über* und insofern *außer* ihm, ja so erscheint Er als die höchste Vernunft, als die höchste Persönlichkeit, und folglich als „Grund" oder „Quelle alles Andern": *wie immer*! — „*Insofern*?" Das heifst:

nicht *wie* ein *physischer* oder *sinnlicher* Gegenstand! Wer hingegen Gott *so* „aufser uns" finden möchte; wer *so* Ihn von dem Menschen sowohl als von der Natur „unterscheidet", ja wer *in diesem Sinne* von einem „aufserweltlichen" oder auch „persönlichen" Gott sprechen kann: der sehe wohl zu, wohin die *Konsequenz* ihn zu treiben vermöchte! — Wohl schwebet auch über unserer Ansicht *noch ein Dunkles*, *Unbegreifliches*. Aber *a*) diefs hebet nicht den *lichten Punkt* auf, der von der „Vernunft" ausgehet; und *b*) es ist doch zugleich, auch in Absicht des *unbegreiflichen Punkts*, so viel klar, dafs und warum sich dieser zugleich einfinden müsse: so viel ist selbst hierbey „begreiflich" aus der Natur des „Verstandes", *wie* er, nächst der Vernunft, dem *Menschen* zukommt. (§. 24. u. w., besonders S. 154 u. 210.) Eine solche Ansicht, eine solche Lehre der Gottheit mufs nun allerdings, wofern das Obige gilt, zuerst gesetzt und anerkannt seyn, wenn auch von der „Kirche", in Ermangelung eines anderen Worts, ein „philosophisches" oder „vernünftiges" Wort gesagt werden soll: ein Wort, welches *dann auch* eben sowohl „verständig" als „verständlich" genannt werden dürfte.

Ausgehend von dem Grunde der *Menschheit*, setzen wir zuvörderst die *Erziehung* unter dem Gesichtspunkte *Vorsehung*, d. i. die *Offenbarung* von dieser Seite, als bekannt oder zugestanden voraus. Aber dabey besteht, sollen wir je ein *Princip* und hiermit einen *festen* Punkt haben, die Behauptung: es ist die Eine *Vernunft*, die sich zur *äußern Offenbarung* sowohl als zur

innern gestaltet; und nur durch eine solche Harmonie ist überall eine Erziehung, mithin auch die religiöse, denkbar: *wann* und *wie immer!* (§. 14.) Was also immer noch hinzukommen mag, muſs mit dem Einen objektiven Grunde, in dem wir die *religiöse Anlage* erkannt haben, in irgend eine Verbindung gesezt seyn.

Und zwey Elemente sind es, aus denen sich unsere Ansicht der Kirche entwickelt.

I. *Wo der Geist ist, da spricht er sich aus*, da geht er auch in diesem Kreise der Menschheit hervor. Daher ein höherer *Trieb zur Mittheilung*, verknüpft durch ein inneres Band mit der „*Menschenliebe*", so wie eben diese auf das Eine auch in dem Mitmenschen, folglich auf die wahrhaft höhere Bildung Aller, tendiret. Wo aber der „Geist" sich dergestalt äuſsert, da erscheint das

Vernunftwesen,

nicht bloſs der Anlage, sondern auch der Wirklichkeit nach. Und da ist es, wo die *Vorsehung* noch ferner mit der *Menschheit* in einen besondern Bund tritt: jeder Würdige ist ihr Organ, ihr Werkzeug auch in dieser Hinsicht, d. h. ein *Offenbarer* des Göttlichen, so daſs, wo der höhere Grad unter besondern Umständen hervorgeht, der *Religionsstifter*, der *Gesandte der Gottheit* u. s. w. erscheinet. Was man auch sonst noch annehme: es muſs selbst auf diesen Grund der Menschheit gebaut seyn. — Indem nun die ächte Religiösität (§. 33.) dergestalt wirkt, tritt die *Gottesliebe* in ihrem inneren Bunde mit der *Menschenliebe* hervor („D. Moralph." S. 237.): daher diese Verbindung des regeren

Triebes, *anzubeten* den gemeinschaftlichen „Vater“, mit dem schönen Triebe, zu *erbauen* jeden schwächeren „Bruder“ (Mitmenschen); und wie von selbst entsteht da eine äufsere Verbindung, eine besondere Form: daher insbesondre ein schönes Gefühl der *Gleichheit* zwischen Menschen und Menschen, trotz jeder andern Verschiedenheit. — Hierzu kommt

II., dafs Keiner, der *wahrhaft gebildet* ist, seine Bildung als *vollendet* ansieht. Auch der Gebildetere bedarf noch immer, zumal unter einem gewissen Andrange des Aeufsern, einer besondern Stärke, einer weitern, geistigen Nahrung. Und er *empfängt*, indem er *giebt*, in diesem reinen und erhabenen Verkehre der Geister. Wie könnte da Jemand, welcher die menschliche Natur von jeder Seite kennt, und dem zuvörderst nicht jene erste „Kardinal-Tugend“, die ächte, eigentliche „Demuth“ gebricht, — sich losreifsen von dem grofsen Bunde? Also darauf, dafs der Mensch

ein *beschränktes* Vernunftwesen

ist, beruht das andere Moment. Ja, wo dieses Moment recht erkannt ist, da schlinget sich ein neues Band zwischen Menschen und Menschen; da kann nimmermehr jene Beschränktheit, jener Mifsgriff eintreten, welcher die *wissenschaftliche* Bildung verwechselt mit der *höhern, gemeinschafrlichen*, die eben das Sittliche im tieferen Grunde mit dem Religiösen vereinigt: und ausgeschlossen ist zuvörderst jener Stolz, der im „helleren *Begriffe*“ als solchem einen entscheidenden Vorzug, einen positiven Grund der *Trennung* erblickt. Man erkennt vielmehr, dafs hier überall nicht der *Ver-*

stand, kommt er gleich als Organ an seinem Orte auch da in Betrachtung, sondern das *Herz*, das *Gefühl* im schönern und tieferen Bunde mit der *Phantasie entscheide*. (M. vgl. „D. Moralph." S. 296.) So, denke ich, erscheint uns das ächte, kirchliche Verhältniſs.

Soll aber das Wahre in seinem ewigen Bunde mit dem Guten dergestalt bildend, erziehend, auf die Menschheit einwirken: so muſs dasselbe *anerkannt*, es muſs als solches *gesetzt* oder *festgesetzt* seyn; denn so steht es entgegen jedem Andern, wodurch es aufgehoben oder verkannt werden möchte. Aber diese Setzung muſs ihre Grenze haben, daſs man nicht übersehe, wie das Ewige in der Zeit, durch die Menschheit, sich entwickle, und damit nicht der „Satz" der Bestimmung und dem ewigen Rechte der Menschheit (in irgend einem Individuo) zu nahe trete. So tritt denn hier besonders die „Negation" der „Position" entgegen. Und nothwendig unterscheiden wir an der Einen, „wahren" Kirche zwey Seiten: die *positive* und die *negative*, oder, wenn man lieber will: das *positive* und das *negative Princip der Religion* in dieser kirchlichen Hinsicht; aber beyde in solcher Ordnung und in solcher Verbindung!

Anmerk. Zugleich erhellt, wie sich dieser Abschnitt, als der höchste oder letzte, natürlich entwickle, indem wir die zwey vorhergehenden Abschnitte zusammenfassen.

§. 50.

Indem die Kirche *setzet* (*ponirt*), richtet sie ihr Auge auf die *Wahrheit als solche*: diese wird als ein *Allgemeines* (Καθολικον), als ein Gemeingut der Menschheit betrachtet. Füglich heiſst demnach die Kirche, da wir sie als ein reines Institut der Menschheit erfassen,

I. der *reine Katholicismus*.

Alles, was eben vorhin von der Position, von der Dogmatik und selbst vom Dogmatismus, im Gegensatze mit dem Skepticismus, gesagt ward, findet hier seine Anwendbarkeit.

Das „Wahre" erscheint also, nach dieser Ansicht, nothwendig als ein *Feststehendes*, *Bleibendes*, d. i. als ein „*Positives*"; ja, die „Wahrheit", wie solche da selbst in der Form, im Begriffe und hiermit im Worte vorliegt, erscheint als ein *Ewiges*, *Unwandelbares*. So gestaltet sich „die wahre, die reine Lehre", entgegentretend dem (bloſs) „Menschlichen", wie nach dieser Ansicht das *Wandelbare* genannt werden mag, und *so* hervortretend 1) im Felde der *Theorie*, als ein „Göttliches". Die idealische Bestimmung des „*Menschlichen*" ist hier, wo immer der reine Katholicismus waltet, *vorausgesetzt*, gerade wie die Idee in Absicht der Grundfrage: *wie* irgend Einer zum Besitze des Wahren ursprünglich (und fortwährend) gelange.

So wie aber diese Voraussetzung wirklich Statt findet; so gehet die „*Idee*" 2) im Felde der *Praxis* besonders hervor, da nämlich die Anwendung hier mit der letztern zusammenfällt, nach *dem* Gesichtspunkte der Reflexion, welcher

sich auf das „*äußere*“ oder *weitere* Leben bezieht. In diesem Felde erscheint also besonders das „*Gefühl*“, nach seiner innern Verbindung mit der Idee, und nächst dem Gefühle die „*Phantasie*“. Daher dann auch das *Symbolische* und selbst das *Mythische* (§. 35.); daher besonders die *Kunst* in diesem schöneren Dienste der Religion; daher endlich die weitere Entwickelung des Positiven, so wie das Menschliche auf dieser Seite sich an das Göttliche anschliefst. (§. 43.)

Die *Belebung* des Gefühls und hiermit der Empfindung sowohl als der Phantasie, in Bezug auf das Eine, was den Menschen adelt, ist folglich der auszeichnende Zweck, ja die eigenthümliche Aufgabe der „Kirche“. So differirt sie von der „Schule“, welcher, im weitern und höhern Sinne genommen, die *wissenschaftliche Bearbeitung* zufällt. Nur eine absolute Scheidewand findet im Reiche der Menschheit überall nicht Statt. — Wenn also die Kirche zugleich in ihrem Felde der Theorie, mit zartem, mütterlichem Blicke die *Reinheit der Lehre* bewacht; so ist es, weil das *Wahre* in einem inneren Bunde mit dem *Guten* steht, weil folglich ein gleicher Bund zwischen dem *Irrigen* und *Bösen* sich findet: und wie viel schneller, wie viel kräftiger wirkt in ihrer Art eine falsche Lehre, den sinnlichen Trieb unterstützend, die Leidenschaft da und dort begünstigend! Daher eine gültige „Orthodoxie“.

Aber gegen die *absolute Setzung* erhebt sich das *negative* Princip, damit nicht in dem einen und in dem anderen Felde selbst der zerstörende Irrthum eintrete. Also gegen den

Grund-Irrthum, der mit dieser Setzung verknüpft wäre, erhebt sich dasselbe vor Allem. Denn wie könnte mit selbiger die *Bestimmung des Menschen zum Weitern, Vollkommnern, in jeder Hinsicht* bestehen? So „protestirt" es gegen ein „Allgemeines", welches da schlechthin aufgestellt würde. Wo das Selbstdenken schlechthin aufgehoben wird; wo der Verstand nicht an seinem Orte zugleich, als Organ der Vernunft, eintritt: da kann die höhere Kultur der Menschheit selbst nicht gelingen. Und so kann gesagt werden: gleichwie die Kirche auf ihrer „positiven" Seite den Blick der *Wahrheit als solcher*, d. i. nach jenem inneren Bund' *um ihrer selbst willen*, zuwendet; eben so richtet sie auf der „negativen" das Auge *gegen den Irrthum um der Wahrheit willen.* Oder: auf der einen Seite *setzet* sie die „Wahrheit"; und auf der andern *setzet* sie sich dem „Irrthume" *entgegen.* Nothwendig ergiebt sich also zugleich das Princip steter *Verbesserung, Vervollkommnung* (Reformation etc.) und hiermit insbesondere der *Aufklärung*, wie solche den Mißgriffen und Blendwerken jeder Art, zumal im Felde der „Praxis", entgegentritt. (§. 46.) Mit gutem Grunde nennen wir demnach die Kirche, auf dieser Seite betrachtet,

II. den *reinen Protestantismus.*

Und es ist klar, wie dieser mit dem, was oben die *Negation* und der *Skepticismus* selbst *im Gegensatze* mit dem Dogmatismus genannt ward, zusammenhängt. So erscheint der Protestantismus allerdings *negativ*: allein er ist, wie man sieht, nicht *bloß* negativ, da er selbst von der reinen Position und so vom Positiven ausgeht.

Hebt man das eine oder das andere Princip auf; so verschwindet der (reine, eigentliche) „Katholicismus“ und „Protestantismus“. Ueberall entsteht nur ein *sogenannter*. Ist es aber nun erlaubt, diese Sprache der Reflexion zu reden: so folget schon aus dem Vorhergehenden, welche *Extreme* da eintreten müssen, wenn man entweder den Katholicismus von dem Protestantismus, oder diesen von jenem *trennt*.

I. Dann gestaltet sich der Katholicismus nothwendig

1) im Felde der *Theorie* zum *Hyperdogmatismus*, *Obskurantismus*, *Fanatismus*, und

2) im Felde der *Praxis* zur baaren *Salbaderey*, *Phantasterey*, zum *Mechanismus*, und zu dem *baaren*, *praktischen Heidenthume*. — Und:

II. Dann gestaltet sich der Protest. nothwendig

1) im Felde der *Theorie* zum *bloßen Skepticismus*, zur *Freydenkerey*, *Aufkläreréy*, ja zu dem *baaren Indifferentismus*; und

2) im Felde der *Praxis* zur *Kälte*, zur *Leerheit*, ja zu einem *Tode*, welcher seinen Gegensatz mit dem „Leben“ dadurch beweist, daſs er die Kirche durch ein Princip, welches da von Innen kommt, selbst aufhebt, d. i. *auflöset* und *so* zerstöret.

Uebrigens darf auch hier nicht vergessen werden, daſs und wie die Extreme überall und auf mehr als Einer Seite sich begegnen, sich berühren.

Indem wir nunmehr auf den Punkt, von dem wir ausgingen, noch einmal zurücksehen, stellt sich unserem Blick' wieder das *Sittliche* dar, wie es da *entscheidet* als *Kriterion*, und zwar in diesem Kreise des Aeufsern sowohl als im Felde der Wissenschaft. Denn gesetzt, man habe die beyden Seiten der Einen Kirche erfafst, und richte dann auf den sittlichen Punkt, zufolge jener tiefern, idealischen Bestimmung, überall das erste Augenmerk; dann mag die *Denkfreyheit* immerhin muthig bey aller Position, die auf dem ächten Grunde eintrat, hervorgehen: sie wird nimmermehr in die *Denkfrechheit* ausarten. (§. 47.) Aber im Elemente der *Liberalität*, der *Humanität*, wird sich, *bey allem sonst nöthigen Ernste*, die *größere Einheit* ergeben. So begegnet uns die Einheit des Geistes — der Denkgeister — durch das Band der Liebe, die ja von der sittlichen Stimmung unzertrennlich ist (§. 1., 12. u. w.): „unitas Spiritus in vinculo amoris";

Und nur in diesem Centralpunkte mögen auch die *Kirche* und der *Staat* sich freundlich begegnen, sich glücklich verbinden, so wie da beyde als nothwendige Institute der Menschheit erscheinen.

Anmerk. 1) Dürfte man demnach, fragt vielleicht Jemand, nach dem Alten „*A potiori fit denominatio*" eine Kirche in der Wirklichkeit *katholisch* nennen, wenn das *positive* —, und eine andere *protestansisch*, wenn das *negative* Princip in ihr *vorschlüge*? Und *wo* war das *protestantische* Princip in der *kathol.* K.? Etwa in den „Concilien", also in dem Papst *und* den Bischöfen? Und wo in der *protest.* K. das *katholische?* Etwa in den

„symbolischen Büchern“ *und* den Konsistorien, so wie diese zugleich von dem „Landesfürsten als Beschützer der Religion“ ausgingen? Es ist nicht unseres Orts, uns auf diesen Fragepunkt hier einzulassen. Nur so viel gehört unserer Wissenschaft an: *a*) *ohne ein katholisches und ein protestantisches Ingrediens ist überall keine wahre Kirche*; und *b*) *eine besondere Gefahr waltet ob, sobald das eine oder das andere Element vordringt.* Ob nun bey dieser Kirche, im bekannten Sinne, die eine Gefahr *früherhin*, und bey jener die andere *späterhin* sich geäufsert habe: diefs nachzuweisen, ist insbesondre die Sache des Historikers. — 2) Mit welchem Rechte konnte in der letzteren Zeit die Idealistik den Protestantismus so *schlechthin* als das „*Negative*“ und so als „*kalt, leer*“, ja als den „*Geist der Ausleerung*“ oder „*Ausklärung*“ darstellen? — Aber *wiefern* ist die Ansicht des Idealistikers gültig, wenn er dem Protestantismus den „*Verstand*“, den „*Begriff*“ und so die „*Aufklärung*“ zuschreibt? — 3) Wo der Hyperdogmatismus eingreift; da wird natürlich eben das Eine Wahre, was nach §. 43. wahrhaft *allgemein* oder *katholisch* ist, für „heterodox“ etc. erklärt, so wie es jenem *Besonderen* widerspricht. Auch da sey also der erste Blick auf das Wesen, nicht auf die Form, gerichtet! Und man bedenke, wie sich das erstere in diesem Kreise der Menschheit allein auf eine sichere Art offenbaret! (§. 44.) So möge denn überall, wo der „Glaube“ mit irgend einem Besondern, Formellen etc. zusammengefafst wird, die erste, entscheidende Frage nimmermehr seyn: „*Wefs Glaubens*“ —, sondern: *wer* da Jemand sey, nämlich in der tiefern, sittlichen Bedeutung, welche eben das Moralische als unzertrennlich vom Religiösen (§. 15.) auffafst. Ja eben so tief als einfach dürfte sonach die Erklärung oder Bestimmung des „Orthodoxen“ seyn: der *wahrhaft*

Sittliche ist auch *orthodox*, also der *Unsittliche* allein *heterodox*. Wohl ein Seitenstück zu dem Obigen: §. 38. A 1! Aber nahmen nicht auch in der späteren Zeit Lehrer der Theologie Alle, die wahrhaft „guten Willen" besaſsen, „dem Geiste nach" in den Schooſs der Kirche auf, wie auch immer ihre Ansicht des Besondern, Historischen etc. beschaffen seyn mochte? So bildeten diese ein wahres Seitenstück zur Denkweise jener Väter der Kirche, die alle Guten, Edeln aus den „Heiden" unter die „Christen" aufnahmen: wiewohl nur dem *Geiste*, nicht dem *Buchstaben* nach („*Christiani fuerunt, quamvis Christiani non fuerunt*"); und so ward jedoch der Geist auch im Worte wohl kennbar. — Welche weitere, nähere Bestimmung in Absicht des Formellen noch da und dort eintreten müsse; darüber mag die *Klugheit* entscheiden. Aber sicherlich ist dieselbe, wenn die (wahre) Kirche erscheint, nicht ohne die *Humanität*. Denn auch in dieser Hinsicht wird sie stets als ein Institut der Menschheit sich offenbaren. — Und so erhellt 4) wie von selbst, was die *Kirche in der Idee* und die *Kirche in der Erscheinung* seyn möge. Wenn aber ein Dogmatiker Prädikate, welche der ersteren zukommen, auf diese letztere überträgt; wenn er dann insbesondre, nach einer solchen Verwehselung, das „Heil" etc. auf diese oder jene Erscheinung einschränkt: so macht zugleich der bessere Geist, wo er immer sich einfindet, durch jene Unterscheidung sich geltend, zumal in jedem wichtigern Falle der Anwendung. Aber ist nicht eine Unterscheidung, die offenbar dem Herzen, obwohl nicht eben dem Kopfe zur besondern Ehre gereicht, zugleich ein Aufruf zur weitern Ergründung, zur völligern Bestimmung?

§. 51.

„*Staat* und *Kirche*“ erscheinen, wie sich da beyde auf diese Sphäre der Menschheit, auf diesen Gang ihrer Kultur beziehen, als *nothwendige Institute der Menschheit.* Der Staat gewährt die *äußere Bedinguug:* so gehet er vorher, so ist er (der *Zeit* nach) das Erste; und stets behauptet er den Vorgang in dieser Zeitlinie. Aber nur die Empirie, die als solche an der zeitlichen Denkweise haftet, könnte den *Vorgang* so schlechthin als *Vorrang* aufstellen. Denn das Objekt der Kirche liegt in einer höheren Region; so steht sie über dem Staate: und wenn sie nach jener Ansicht „im Staate“ erscheint; so ist dieser zugleich von ihrem Elemente umfaſst und durchdrungen, da überall im Reiche der Menschheit Nichts dauert, was von dem absolut Höheren getrennt oder losgerissen ist. Also *nimmer entstände die Kirche ohne den Staat:* aber *nimmer bestände der Staat ohne die Kirche.* (M. vgl. „D. Moralph.“ S. 297.)

Nur im Centro der Menschheit begegnen sich beyde; und hier fällt allerdings jede Differenz sowohl als jeder kleinliche Rangstreit hinweg. Ist es nicht die „*Majestät der Menschheit*“, welche im Regenten, im Fürsten, also im Staate erglänzt?

Aber die *Unterscheidung*, in ihrer Differenz von der *Trennung* sowohl als von der *Vermischung*, ist darum nicht weniger *gültig*: es ist selbst die „Idee“, welche sich dergestalt durch den „Begriff“ ausspricht und bewähret. Und wohl bietet sich, bey dem gegenwärtigen Zu-

stande der Wissenschaft, die besondere Aufgabe dar:

man *trenne* nicht den *Staat* von der *Kirche*; aber man *vermische* nicht jenen mit dieser!

Der *Empirismus*, wie fein er auch sey, kennt überall nichts absolut Höheres: er trennt, er isolirt also den Staat, indem er ihn schlechthin als ein „Selbstständiges", Unabhängiges u. s. w. aufstellen will. Und der *Hyperidealismus*, der letzthin „auch den Staat unter der Idee auffassen" wollte, nahm dergestalt schlechthin die Kirche in den Staat selbst auf, d. h.: er *vermischte* diesen mit jener. Natürlich verschwand da nunmehr (wo immer die Konsequenz durchgriff), wie alle Differenz zwischen dem *Höheren* und *Niederen*, so auch zwischen der „*moralischen* und *physischen* Macht". Aber so verschwand auch die *Gewissensfreyheit* etc., indem der baare *Despotismus* hervortrat, gerade wie eine sogenannte „*Idee des Staatsorganismus*" die Individuen verschlang, „auf das Ganze", nicht auf die „Einzelnen achtend". Jedes Individuum im Menschenreiche „Selbstzweck": wäre das nicht eine „*moralische*" Bestimmung, also ein „Kind der Reflexion"? Nach dem Machtspruche, d. i. nach der oberflächlichen Ansicht, dieser Idealistik! So kam denn auf diesem Wege der baare Empirismus („Naturalismus") zurück; und so offenbarte sich wieder jenes entscheidende Gesetz, das im Reiche der Menschheit, indirekter Weise, die Extreme verbindet, ja insoweit einen Punkt der „Einheit" für selbige aufstellt.

Der *Staatsmann als solcher* hat die „Legalität“, nicht die „Moralität“ zur Aufgabe; jene, nicht diese liegt in seiner Geschäftssphäre, ist der Maſsstab seiner Beurtheilungen, der Zielpunkt seiner Bestrebungen u. s. w. Allein der Staatsmann ist *auch Mensch*, oder vielmehr: er ist *zuvörderst Mensch;* und *was* er *als solcher* ist, das umschlingt und durchdringt bekanntlich jede andere Sphäre desselben. Ist er nun ein *wahrhaft gebildeter* Mensch; stehet er folglich in dem allumfassenden Reiche der Menschheit auf der Linie der *Würdigen und Denkendern:* so ist er auch (zuvörderst) *Philosoph.* Und so erkennt er:

daſs ohne die Grundlage der Moralität überall keine *dauernde* Legalität sey.

Nothwendig ist also, in seinen Augen, eine eigne, besondre Anstalt für die erstere, sey es auch, daſs er den inneren Bund zwischen dem Religiösen und Moralischen nur im dunklern Gefühle (aber es ist mit der Idee verknüpft!) wirklich voraussetze. Nun mag er allerdings *als Staatsmann* „in das Innere nicht eingehen“, oder für das Eine, was überall das Heil der Menschheit begründet, *unmittelbar* wirken. Eine solche Vermischung des Staates mit der Kirche müſste ja in der Folge nur gröſseres Unheil erzeugen. Aber zugleich sieht er ein, daſs eben darum *neben* dem Staate ein anderes Institut, die Kirche, sich vorfinden oder „bestehen“, und folglich vom Staate selbst (da er als solcher im Aeuſseren waltet) mit Allem, was zu ihrem „Bestande“ in diesem Gebiet' der Erscheinungen von jeder Seite erforderlich ist, also vor Allem mit dem nöthigen *An-*

sehen ausgerüstet seyn müsse. Denn steht dieses nicht in einem besondern Verbande mit der „moralischen Macht"?

Indessen, die Kirche bedarf, auftretend in diesem Gebiete, auch eines *Vorstands;* sie bedarf mehrerer *Organe*, „*Beamten*" etc.: und diese sind — „Menschen". Wer kennt nicht diese gemeine, aber an ihrem Ort allerdings gültige, Bedeutung? Daher ist eine Art von „Controlle" und insoweit ein schönerer Gegensatz nöthig. Allein aus demselben Grunde, zumal nach Maſsgabe des Aeuſsern, Besondern, ist ein solcher Gegensatz auch von Seiten der Kirche gegen den Staat wohl gültig. Es liegt also daran, daſs nicht auf einer Seite

I. das *Kirchenthum* in ein *Pfaffenthum* ausarte, daſs nicht Eigennutz, Habsucht, oder Stolz, Herrschsucht und damit besonders der Hyperdogmatismus etc. einreiſse; und daſs nicht auf der anderen Seite

II. jener *Weltgeist*, dem alles Heilige ein Dorn im Auge ist, zumal denn die Aufklärerey und mit ihr ein neuer Despotismus, oder eine Maschinerie, die zu nichts Besserem führt, besonders in Verbindung mit einer Art von organisirtem Libertinismus, — vordringe im weitern Kreise der Menschheit!

Wohl zeiget die Geschichte der Kultur im neuern Europa, *wie ehedem eine sogenante Kirche den Staat verschlang*. Allein was gewänne die Menschheit, *wenn jetzo ein sogenannter Staat die Kirche, da und dort, verschlänge?*

Und wem ist wohl unbekannt, daſs und wie, auf dem bekannten Wege der *Reaktion*, auch die-

ses Unwesen eintrat und fortging, nach dem alten, unseligen (in keinem Betrachte „schönen") Gegensatze zwischen „Weltlich und Geistlich", und so dann zwischen Staat und Kirche? Man verbinde hiermit, was oben, §. 48., schon darüber gesagt ward. Gesetzt auch, „dieser Sieg, dieser Triumph des Staates" über die Kirche käme nun (irgendwo) völlig zu Stande: welch ein kleinlicher Triumph, welch ein erbärmlicher Sieg würde dann zum Vorscheine kommen! *Keine Raffinerie und keine Maschinerie*, nännte man sie Kalkül oder Organisation, *würde je im Stande seyn, den völligern, stets wachsenden Ausbruch des bösen Princips, welches da im Innern waltete, aufzuhalten:* und auch durch solche Zerstörung, ja selbst durch die *Inkonsequenz*, die zugleich hervorkäme, würde das absolute Höhere seinen allbestimmenden Werth sowohl als seine Oberherrschaft beweisen, offenbaren und bewähren. Denn so weit reichet selbst die *indirekte* Macht und Herrschaft des Einen, worauf der Adel und das Glück der Menschheit beruht! Aber wie wenig ist dieser Punkt noch ergründet, erkannt oder beherzigt!! — Natürlich sänke da, wo eine solche Reaktion *muthig* fortschritte, erst die „Religion", aber dann auch die „Moralität", die „Sittlichkeit", zum *Spielball einer sogenannten Staatsklugheit* herab, indeſs auf anderen Seiten der Spott gegen alles Heilige, zumal in der kirchlichen Form, offen und keck hervorbräche, und der Angriff auf die Religion wie planmäſsig, „theoretisch und praktisch", fortginge. Selbst die Unterscheidung zwischen dem „Pfaffen" und dem „würdigen Geist-

lichen", die etwa noch früherhin gemacht oder angenommen wurde, müſste da wegfallen. Aber um so öfter würde dann der sophistische Gegensatz der *Sitten* mit der *Sittlichkeit*, der *Erfahrung* mit der *Vernunft*, und der *Politik* mit der *Moral* erklingen! („D. Moralph." S. 374 bis 382.)

Vornehmlich im Felde der *Polizey* begegnen sich Kirche und Staat, da eben die Moralität sich öfters so kennbar, so auffallend als Grund der Legalität darstellt oder — aufdringt, durch die Zerrüttung des Gegentheils. Was muſs nun erfolgen, wenn besonders da, in diesem freyeren Felde, nicht *philosophischer Geist* den Beamten des Staates leitet? Gesetzt, ein Staatsbeamter selbst, an einer untergeordneten, aber wohl bedeutenden Stelle, schwänge sich über ein moralisches Gesetz, das sonst der Staat selbst sanktionirte, kühn hinweg, und die Polizey nähme davon nicht die mindeste Kenntniſs, weil eben keine „förmliche Klage gestellt" würde, indeſs die Sache notorisch, und für alle Bessern empörend wäre: *welch ein Beyspiel!* — Und welche *Folgen*, welche *Greuel* würden da im Fortgange der Zeit sich entwickeln!! — Gesetzt aber noch ferner: der Staat wollte da nicht unmittelbar „einschreiten", weil die Sache doch den Punkt der „Moralität" beträfe: sollte dann nicht die Kirche *neben* ihm auftreten, muthig das Wort führend für das Eine, dessen direkte oder indirekte Einwirkung die ganze Sphäre der Menschheit und mithin auch jene des Staates durchdringt? Aber wie könnte die Kirche oder deren Vorstand etc. dergestalt auftreten, wenn er sich eben *niederge-*

drückt und auf mehr als eine Weise *gelähmt*, ja den Erfolg schon vorhinein durch eine weitreichende Kette des Lasters vereitelt sähe, und anstatt der Unterstützung, der Ehre und Aufmunterung, selbst „Strafe und Schimpf" erwarten müſste? —

Ja, wenn das Heil der Menschheit überall nur in dem Elemente der *Sittlichkeit* wurzelt; so ist eben diese die *Grundbedingung jeder ächten Brauchbarkeit im Staate.* Und wo unter dem „Volk" auch nur einige Funken von gesundem Sinne, von gesundem, praktischen Verstande, sich vorfinden: da ist auf Seite desselben gegen den „Vorgesetzten" keine *Achtung*, kein eigentlicher „Respekt" möglich, wenn die Sittlichkeit auf dessen Seite vermiſst wird, oder das baare Gegentheil auffällt. Daher dann ein geheimer, aus dem tiefern Grunde selbst hervorgegangener, Widerstand gegen Verordnungen, die durch solche „Subalternen" eingeführt, durch solche Organe bekannt gemacht und — empfohlen werden! (Wer kennt übrigens nicht die Macht des Beyspiels von *Oben*?) Selbst ein weiterer Schluſs dringt nach diesem geheimen Grunde sich auf: und es schwindet jedes schönere Vertrauen! U. s. w.

Wenn also der Staat, nach der besagten Unterscheidung, auf die Sphäre des „*Legalen*" sich einschränket: so muſs auch in dieser Hinsicht eine Anstalt vorhanden seyn, welche auf die *Moralität* als solche das Augenmerk richtet, und so *Alle umfasset.*

Noch mehr! Gleichwie das Moralische, zufolge seiner innern Verbindung dem Religiösen, auch mit dem Aeuſsern und Besondern, was da in der *kirchlichen* Form

erscheint, verwebt seyn kann: so mufs die *Nichtachtung* des Kirchlichen von Seite der Gebildetern im Staate, also vornehmlich der „Staatsmänner" etc., *störend* und *zerstörend* auf das „Volk" einwirken. Und gesetzt, ein besonderer, feyerlicher Anlafs, z. B. der Namens- oder Geburtstag des Regenten, führe da einmal mehrere Beamten des Staats in Einer „Kirche" (an Einem Orte) zusammen: welchen Eindruck müfste wohl im gedachten Falle, die *baare*, *auffallende* Nichtachtung des Religiösen, *dieser Mangel an jedem schönern Anstande, dieser Leichtsinn, ja diese Leichtfertigkeit in der Stellung, in den Mienen, Gebehrden* auf alle Gegenwärtigen aus den untern Volksklassen machen?

1) Entweder würde auch das „Volk" alles Kirchliche und, zufolge jener Verwebung, das Moralische sowohl als das Religiöse wegwerfen: *u*nd wie stände es dann, ohne diese Stütze, ohne diese Grundlage, um die gepriesene „Legalität" im Staate, zumal im Fortgange der Zeit? — Oder

2) wenn das Volk die Achtung für das Kirchliche etc. beybehielte, und sich etwa daran, empört durch jene Erscheinung, desto fester anschlöfse: so müfste es in gleichem Grade diese Beamten des Staats *verachten*.

Wo wäre nun da *Konsequenz*, indem man auf der anderen Seite „Achtung" oder „Respekt" verlangte? So auffallend, so grob wäre da vielmehr die *Inkonsequenz*, trotz jedem Geschwätze von höherer, geistiger (intellektueller) Kultur! Und wie könnte dann noch von

„*Volksliebe*, *Volksvertrauen*" u. dgl. die Rede seyn? Nur das Alte, Barbarische „*oderint*, *dum metuant*!" könnte wiederkehren. Aber so wären sie zugleich dahin, jene schönen Worte der Zeit: „Humanität; Aufklärung, Volksbildung..." Jedoch ein besserer Geist erhöbe sich zugleich in dieser und jener deutschen Regierung, wenn die eine da und dort einen Staatsdiener, Beamten u. dgl. wegen „*Immoralität*" *förmlich* entließe, und die andere z. B. ein kräftiges Edikt gegen die „*Bestechungen* der Staatsbeamten" *öffentlich* bekannt machte. — Ja, wie stehet es selbst um die „Legalität" dieser „Gebildeten" trotz jeder „Controlle" etc., wenn einmal das sittliche Fundament schlechthin aus dem Auge gesetzt ist? — So naiv als auffallend äußert sich der innere Verband des „*Legalen*" mit dem „*Moralischen*", des *Staates* mit der *Kirche!*

Auch im Felde der Theorie, sofern der Staat besonders über „*Ehre*" und „*Verdienst*" ein Urtheil fällt, berührt er nothwendig das Höchste der Menschheit. So tritt selbst die „*bürgerliche Tugend*" auf. Allein, wäre die Moralität nicht *vorausgesetzt*; so hätte das Wort „Tugend" nimmermehr Statt. Und irgend eine glänzende Auszeichnung des *Intellektuellen und Empirischen*, während der *unmoralische Charakter* des Ausgezeichneten „notorisch" wäre, müßte gegen jedes gesunde, öffentliche Urtheil mächtig verstoßen. („D. Moralphilos." S. 219 u. 346.) Aber jene *Voraussetzung* findet nur dann Statt, nur dann ist ein *Mißgriff* dieser Art unmöglich, wenn die Kirche *neben* dem Staate wahrhaft besteht, also das gehörige Ansehen und hiermit den

ihr gebührenden Einfluſs behauptet, ohne je die vorhin bezeichnete Grenze zu überschreiten.

In Absicht des *mächtigsten Naturtriebes*, so wie dessen Befriedigung durch das höhere Gesetz der Menschheit bedingt ist, muſs dasselbe vornehmlich in diesem weitern Kreise anerkannt seyn. Eine „Verordnung“ oder ein „Gesetz“, welches die *eheliche Verbindung* schlechthin nur als „bürgerlichen Vertrag“, oder die bekannte *Ausschweifung* schlechthin nur als ein Uebel“ (nicht als ein „Böses“, Immoralisches) ansähe und behandelte, würde auf mehr als Eine Art den Grundpfeiler *alles menschlichen Wohls* antasten, erschüttern, zerstören. („D. Moralph.“ S. 297 u. w., besonders die Note S. 303 bis 305, vergl. mit der kleineren Schrift „Die reinmenschliche Ansicht der Ehe“ etc. S. 98 bis 107.) Erscheint nicht dieser Gegenstand bey dem Fortgange der Kultur, auf der intellektuellen und ästhetischen Seite, stets wichtiger? —

Wohl uns, es giebt auch bessere, freundlichere Erscheinungen im deutschen Vaterlande. „Möge das Band des Friedens *Staat und Kirche*, *Kirchen und Kirchen* unauflöslich umschlingen, Geister und Herzen vereinigen, und der erschütterten Menschheit eine lange Reihe von Jahren der Ruhe und Ordnung schenken! Möge nnter *ihrer zusammenstimmenden und durch Zusammenstimmung verstärkten Leitung* Sittlichkeit“, in ihrem schönen, innigen Bunde mit der Religion, „und durch sie Glückseligkeit der Menschen blühen!“ *)

*) „Ueber die Ehescheidung in kathol. Staaten“ von Dr. *Socher* S. 210. (Landshut 1810.)

Anmerk. 1) In der Schrift „Ueber die absolute Einheit der Kirche und des Staates“ von Hrn. Kreisrath *Stephani* ist so manches treffliche Wort zu seiner Zeit gesprochen: recht gerne erkennt der Verf. diefs an, kann er gleich zufolge der Art, wie er Staat und Kirche *unterscheidet*, dem Princip der Schrift nicht ganz beystimmen. Uebrigens weht in derselben keineswegs der bekannte, idealistische Geist. — 2) In seiner Schrift „Ueber den Einflufs etc. des Zeitgeistes auf die höheren Stände Deutschlandes“ sagt der Hr. geheime Cabinetsrath *Brandes*, gegen den neuen, idealistischen „Pantheismus“ sich kräftig erhebend: „Im Bunde, aber im fürchterlichsten „Bunde mit einer Universalgottheit der Art, hat sich die „weltliche Herrschaft gesetzt. *Nur die Gattung zu erhe„ben, mit den Individuen aber ohne Barmherzigkeit nach „Gutdünken zu schalten*, das gethan zu haben, rühmte „von sich sogar der itzt abgegangene Minister eines klei„nen Staats“.... (Abtheil. 2, S. 208.) — Und 3): „So wäre denn“, mag noch gefragt werden, „*der Würdige und Denkendere = Philosoph?*“ Ja, so erscheint mir die Sache bey jeder weiteren Prüfung. „Der Würdige“ entspricht dem *Wesen*, und „der Denkendere“ — der *Form*: so tritt die Philosophie wieder zwischen die Mystik und die Sophistik (S. 82) in die Mitte. Und warum sollte da, wo nicht eben die *nähere* Bestimmung vermittelst des *Freyheitsbegriffs* vorwalten mufs, nicht jene *idealische* genügen, die eben in dem Worte „ein *würdiger* Mann“ etc. sich ankündigt? So möchte denn auch folgende Erklärung an ihrem Orte Statt finden: ein wahrhaft Würdiger ist da, wo die angebohrne *Würde* (der angebohrne Adel) des Menschen realisirt ist; und diese Realisirung ergiebt sich allein vermittelst der freythätigen Kraft, in der Tendenz auf das wahrhaft Höhere.

Beschluſs.

Wer nunmehr von dieser Darstellnng der *Religionsphilosophie* auf jene der *Moralphilosophie* *) einen vergleichenden Blick zurückwärfe: dem könnte sich wohl eine auffallende Aehnlichkeit zwischen dem *Plane* der einen und der andern darstellen. Noch scheint dem Verf., nachdem Eine kritische Stimme ihn zu einer neuen Prüfung desselben veranlaſste, dieser Plan eben so *umfassend* als *einfach*. Freylich wer da nicht wohl bemerkte, daſs hier kein *bloß Empirisches* aufgeführt werde: dem müſste besonders der „empirische Theil" auffallen. Indeſs, wie könnte die Wissenschaft jene Unterscheidung: „reiner und empirischer Wille, reines und empirisches Han-

*) „Und die *Rechtsphilosophie*?" Deren Vortrag lag nicht in dem äuſsern Berufskreise des Verf. Daſs übrigens die „*Sittenlehre*" nach Kant einen *weiteren* Sinn hat, worin sie die „Tugendlehre" und die „Rechtslehre" unter sich begreift; das ist bekannt: aber die „*Moralphilosophie*"? — Und sollte jener Kantianism noch so nothwendig seyn? — Dem Verf. schien, daſs er an seinem Orte das Verhältniſs des Naturrechts zur Moralphilosophie als bekannt voraussetzen könne, und daſs hier wohl genüge, was in der Folge, wo er das äuſsere Gebiet der Freyheit berührt, über dieses Verhältniſs gesagt wird. Wer möchte aber nach S. 116 und 213 so *schlechthin* aussagen, der Verf. *leite das Rechtsgesetz vom Moralgesetz ab*?

deln" etc. so leicht aufgeben? Insbesondere findet der Verf. noch den Ausdruck: „*innere und äußere Sphäre des Guten*" wohl gültig; wie nämlich die „Gesinnung" der innern, und die „That" der äufsern Sphäre zufällt, und wie dann eben der „reine Theil" jener, der „empirische" aber dieser entspricht, *während der erstere Theil dem letzteren fortdauernd zum Grunde liegt.* Auch könnte Jemanden, der nicht besonders darauf sähe, wie diesem Plane nach die Darstellung *fortschreiten* sollte, da und dort Etwas, das nur „Anwendung" oder *weitere* Entwickelung seyn möchte, als „Wiederholung" vorkommen. Der Verf. wünschte eben der Verwirrung sowohl als dem bekannten, zerstückelnden Scholasticismus, der ja nächst der Trennung nothwendig so manche Wiederholung herbeyführt, zu entgehen. Jedoch wohl ist auch in diesem Felde des „Menschlichen" überall Nichts vollkommen; und wohl ist es die Aufgabe des Einzelnen, dem Idealpunkte sich völliger, bey jeder neuen Gelegenheit, anzunähern. Darum besonders mufs ihm das Urtheil eines *Mitdenkers* (jedes würdigen und denkendern „Mitmenschen") theuer seyn.

Wenn aber in Absicht der *Größe* zwischen dem *ersten* und *zweyten* Theile beyder Darstellungen gerade das umgekehrte Verhältnifs Statt findet: so ergiebt sich wohl die Ursache davon, bey näherer Betrachtung, selbst aus der Natur des Gegenstandes. Eine besondere, weitere Darstellung derselben würde uns hier zu weit führen.

Richten wir dagegen auf den Punkt, der allerdings wichtiger ist, noch einmal den Blick; so

erscheinen uns das *Religiöse* und das *Moralische*, oder das *Moralische* und *Religiöse*

I. *ursprünglich Eins*,

II. *wissenschaftlich geschieden*, und dann

III. *wieder vereinigt*.

So gilt die „Einheit" für die Stätte des *reinen*, *innern Lebens*; die „*Verschiedenheit*" für den Standpunkt der *Wissenschaft*; und die „Wiedervereinigung" (Wiederverbindung) für die Sphäre des *äußern*, *weiteren Lebens*, dem allerdings auch das „innere" oder „reine" fortwährend zum Grunde liegt. Aber es ist der wissenschaftliche Denker, welcher von seinem Standpunkte aus, wenn er „Idee" und „Begriff" gehörig verbindet, auf das reine Leben zurück-, und auf das empirische hinausblickt. Und eben weil die wissenschaftliche *Unterscheidung*, in ihrer Differenz von der Trennung, die *ursprüngliche Einheit* oder Synthese („Verbindung") voraussetzt, und bestimmt davon ausgehet: eben darum führet sie dann zur *Wiederverbindung des Unterschiedenen*. Blicket nicht die Wahrheit auch da zwischen zwey Extremen hervor? Hätte man besonders jene Einheit nicht erfaſst, während das Religiöse lebendig vorschwebte; so käme man natürlich zu dem Gedanken eines neuern, sonst in diesem Felde trefflichen Schriftstellers, welcher die „Religion" *mit* „Moral" dem „Golde, das mit Kupfer legirt ist", — die „Religion" aber *ohne* „Moral" dem „reinen Golde" schlechthin verglich, und daher geradezu über das „Christenthum selbst, wie es in seinen Urkunden vorliegt, noch eine höhere Religion setzte. Da gäbe es

denn, auf diesem idealistischen Wege, eine sogenannte *von der Moral gereinigte Religion*, gerade wie dort, auf jenem „kritischen" Wege, eine sogenannte von der *Religion gereinigte Moral*. — Ein witziger Kopf nannte diese bekanntlich „die *gottlose Moral*". Aber wie soll man jene wohl nennen? Etwa nach einem Idealistiker „die *Vergottung*?" Jedoch man weiſs, welche *Zartheit* dem Worte „Gott" überall gebührt, und *wie* das Göttliche vom Nichtgöttlichen etc. *allein* unterscheidbar ist!

Nothwendig entsteht die eine oder die andere Einseitigkeit, je nachdem die *Idee* oder der *Begriff* (d. h. da der Freyheitsbegriff) *einseitig*, vor dem Auge der wissenschaftlichen Reflexion, hervortritt. Denn

1) so erscheint vermöge der Idee eben das Ideal κατ' εξοχην dergestalt, daſs nur die *Beziehung* (Relation) des Menschen auf Gott, also nur seine *Abhängigkeit* von Gott, als solche, erfaſst wird; und

2) so erscheint vermöge des Begriffs nur der *Gegensatz* (die Opposition) des Menschen mit dem bloſsen Naturwesen, so daſs nun die „*Autonomie*" und hiermit die *Selbstständigkeit* schlechthin gesetzt, also das Moralische, da nur diesem der „absolute Werth" im Vergleiche mit jedem „Physischen" zukommt, als das *Absolute* schlechthin aufgestellt wird.

Auch erhält nach unserer Ansicht die Frage: *welchem von beyden, ob dem Religiösen oder dem*

Moralischen der Vorrang gebühre? die bestimmtere Antwort.

I. Blicken wir hinein in die Tiefe, in die Urstätte des Lebens; so fällt die Frage ganz weg. Wie aber

II. das religiöse Moment vermöge der Idee, und das moralische vermöge des Begriffes vortritt: so behauptet im Kreise des *Lebens* das „Religiöse", und im Kreise der *Wissenschaft* das „Moralische" den Vorrang.

Was ist aber das *Wichtigere*, wenn das *Leben* in seiner Tiefe und in seinem Umfange aufgefaſst oder betrachtet wird? Auch hängt ja die *Wissenschaft*, um *wahre* W. zu seyn, von dem *reinen Leben* ab; und nur das *weitere*, *empirische Leben* ist nach dem Total-Zusammenhange, der sich in der Aufgabe der „Weisheit" ankündigt, hinwieder von der *Wissenschaft* abhängig.

Und so erscheint nun die Wissenschaft der Religion *neben* jener der Sittlichkeit: die Religion wird nicht bloſs an die Moral *angehängt* oder, wie sich der Witz einer dogmatisirenden Mystik ausdrückte, — „gehenkt". Und wenn, unserer Ansicht zufolge, die Religionsphilosophie als solche nicht *entstehen* könnte ohne die Moralphilosophie: so könnte die letztere überall nicht *bestehen* ohne die erstere, und zwar in mehr als Einer Hinsicht. Kurz, eine ist von der andern abhängig; und nur das menschliche Bedürfniſs der *Deutlichkeit*, wie solche mit der Seele aller Wissenschaft verknüpft ist, dringet uns, zu *unterscheiden*, was dergestalt verschlungen erscheint. Daſs wir übrigens weder das „Moralische" noch das „Religiöse" in diesem Felde der Wissenschaft,

aufgeben können, erhellet stets, *wenn der Mensch wahrhaft begriffen wird.* Denn so tritt auf einer Seite nothwendig jener *Gegensätz* mit dem bloſsen Naturwesen, und auf der andern jene *Beziehung* auf Gott hervor.

Sollte der Verf., nach einer solchen Darstellung, befürchten müssen, daſs ihm diese und jene, zumal mystische oder empirische, Dogmatik eine Art von *geistigem Pantheismus* vorwerfen werde, weil er dem Menschen, als Gliede der Menschheit, „*ein Göttliches*“ oder „*ein absolut Höheres*“ zuschrieb? Man bemerke, welche Modifikation der Bedeutung dieses Worts zugehet, indem entweder jene *Beziehung* oder jene *Entgegensetzung* vortritt: wie dann entweder

a) *zugleich* die *Gabe der Gottheit*, oder

b) *besonders* die angebohrne *Würde des Menschen* erscheint.

Und nach dem, was er bereits erfahren hat, mag dem Verf. erlaubt seyn, noch beyzusetzen: man sehe wohl zu, ja man vergesse nimmer, wie sich der Verf. insbesondere *gegen* jede Theorie, welche den *Menschen vergöttert*, an mehr als Einem Orte kräftig erklärt!

Allerdings soll das Wort „Gott“ in der Sprache des Lebens, und an seinem Orte auch in jener der Wissenschaft herrschen. Allein warum sollte bey dem gegebenen Kulturstand' im Ganzen, in einer *wissenschaftlichen Darstellung überhaupt* jener allgemeine Ausdruck: „das wahrhaft Höhere, das absolut Höhere“ u. dgl. nicht genügen können, wenn es im scharfen Gegensatze mit dem „komparativ Höhern“, worauf eben der Empirismus jeder Art bauet, aufgeführt wird? In

einer solchen Darstellung bedarf man offenbar, denke ich, eines Gemeinworts, um auch jeden Reflex, jede Ausstrahlung des Einen im Kreise der Menschheit (Tugend, Wahrheit, Recht...) zu bezeichnen. Und hier ist die *idealische* Andeutung wohl zureichend. Denn die *weitere* oder *nähere* Bestimmung vermittelst des Begriffs, jedoch auf der Grundlage der Idee, folget ja in den besondern *Theilen* der Philosophie: und nur vermöge der *weitern Darstellung* kann sich dieselbe ergeben. Nun frage sich jeder Denkendere: *ob wohl zu einer allgemeinen Bezeichnung jener Art das Wort „Gott" taugen würde?* Und: *ob man dasselbe, bey jenem Kulturstande, so geradezu aufführen oder gebrauchen dürfte*, zumal bey der Masse von Superstition, Bigotterie etc., die so unverkennbar, nach historischen Datis, vorliegt, und wie dann jedem Denkendern immer die Frage sich aufdringt: „aber was ist denn Gott in der Differenz von dem Götzen?" etc. Möge besonders in Absicht dieses Punkts nicht die *wissenschaftliche* Darstellung mit der *praktischen* vermischt und verwechselt werden; und möge, wenn doch ein entscheidendes Urtheil gefällt werden soll, der prüfende Blick erst das Ganze umfassen und durchdringen: es gilt ja die *Wahrheit*, es gilt die *Gerechtigkeit*, *was* oder *wen* es dann auch betreffe!

Wie das Wort „Gott" etc. im Kreise des *Lebens* vorherrschen soll; so hat sich für den *wissenschaftlichen* Gebrauch, da eben der Denker vom „Göttlichen in uns" ausgehen muſs, vornehmlich das Wort „*Vernunft*" herausgebildet.

Aber wo immer die *Idee* wahrhaft zum Grunde liegt: da ist das Göttliche im Menschen keineswegs vom Göttlicheu *κατ᾽ ἐξοχην getrennt*, oder der Mensch als „*Gott*" aufgestellt. Anerkannt ist vielmehr die innere, *reale* Verbindung des „Nachbilds" mit dem „Urbilde". Und so wie diese Anerkennung sich einfindet, so ist dann nicht von der „*menschlichen* Vernunft", sondern von der Vernunft *als solcher* die Rede, wenn z. B. gesagt wird: die *Vernunft* gestaltet sich

I. zum *Gewissen* oder zur *Offenbarung*, sobald der äufsere Grund aller Menschenkultur, die *Erziehung*, gegeben ist: zum „Gewissen", in der *moralischen* —, zur „Offenbarung", in der *religiösen* Linie;

II. zum *Geiste*, zum *Leben*, in der bekannten, idealischen Bedeutung dieser Worte, — vermittelt des *Willens*: also zur *Religiösität* in der letztern, und zur *Moralität* in der erstern Linie; oder, unserer Ansicht von einer ursprünglichen Einheit zufolge: zu *dieser* sowohl als zu *jener*, zu *jener* sowohl als zu *dieser*; und

III. zur *Wissenschaft* des absolut Höheren („Vernunftwissenschaft"), — vermittelst des *Verstandes*, aber auf dieser Grundlage, und zwar in jener doppelten, besondern Hinsicht zur „*Moralwissenschaft*" oder „*Religionswissenschaft*": ja so gestaltet sich der „Geist" zum „*Wesen*", wie dieses neben der *Form* auftritt, oder letztere sich an das erstere anschliefst, also die Vernunft durch den Verstand, oder das (wahrhaft) Metaphysische durch das Logische sich ausspricht, wo denn eben, indem der wis

senschaftliche Blick auf N°. I. zurückgehet, die *weitere* „Offenbarung", sich darstellt, zum eigentlichen „Lichtprincip" gestaltet, oder hervorgehend als solches.

So erscheinen uns *drey Stufen der Einen Vernunft-Entwickelung;* und so dürfte man hier, was bisher über das Entstehen oder den Eintritt der Philosophie bey irgend einem Menschenindividuum gesagt ward, zusammenfassen. Auch sehen wir, dafs und wie man nach dieser Ansicht *philosophisch herab-*, nicht *pädagogisch hinaufsteigt.* Denn es wird ja das Eine, was dann in Bezug auf die Wissenschaft besonders das „Wahre" oder das „Wesen" heifst, nicht als ein Solches erfafst, welches da von dem Menschen „gemacht, geschaffen oder producirt" würde; sondern es wird so betrachtet, *wie* es, erst angekündigt oder geoffenbart vor jedem Akte der individuellen Menschheit, dann irgend Einem

1) *sich ergiebt* in der Sphäre des *Handelns*, des „Lebens", und

2) *erscheint* in der Sphäre des *Denkens*, der „Wissenschsft". Denn so hat allerdings die Idee, als Erscheinung des absolut Höhern, auf die Wissenschaft, welche dann Philosophie genannt werden soll, eine besondere Relation, ist sie gleich mit dem „reinen Gefühle" zunächst durch ein inneres Band verknüpft; und so gewährt allerdings die Idee selbst das vermittelnde Band zwischen dem (reinen) Leben und der Wissenschaft.

Aber *neben* dieser *metaphysischen* Ansicht besteht wohl die *pädagogische*, vermöge welcher der Mensch zugleich als *fortschreitend* und *so* als *aufsteigend* betrachtet wird. Und selbst die *hö-*

here pädagogische Ansicht mag dann die letztere heissen; denn so erscheint die Erziehung unter dem Gesichtspunkte der *Providenz*, d. i. nimmermehr schlechthin vollendet. Ja so heiſst dann eben, was nach der ersteren Ansicht das *Höchste* genannt werden muſs, nach der letztern das *Tiefste*, indem zugleich das besagte Bild der Architektonik erscheint. (M. s. die S. 310.)

Indem aber die *Vernunft* dergestalt als der *Centralpunkt* alles Weitern, Besondern etc. vorgestellt wird, nennen wir sie keineswegs, so wie sie der *Menschheit als solcher* zukommt, „absolut" oder „vollendet". Um so mehr bietet sich hingegen die Frage dar: *wie* die Vernunft irgendwo eintrete und, in jeder Hinsicht, fortschreite? Und da ist es, wo die *Liebe*, in ihrer Differenz, von der bloſsen Empfindung etc., oder hervorgegangen aus dem ächten Grunde der Selbstthätigkeit, und so mit der idealischen Geistesrichtung innerlich Eins, hervortritt als *subjektiver Grund*, d. i. als *Bedingung* der „Philosophie" im Gegensatze mit der „Sophistik": §. 1. Freylich, wer den *Reflexionspunkt*, welche für das *weitere* Leben gilt, *schlechthin* aufstellen, und *so* jenes Bekannte, Wolfische „Verstand und Wille, Denken und Handeln" etc. anwenden könnte; dem müſste das erste Motto dieser Schrift wie „baarer Unsinn" erklingen: „müssen wir denn nicht Gott schon kennen, wenn oder damit wir göttlich leben können?" U. dgl. Also da wäre

1) die *wissenschaftliche* Erkenntniſs verwechselt mit der *praktischen*, die mit dem „Gewissen", im Fortgange des Lebens, zusammenfällt, und die eben das Gewissen, *rein* betrachtet,

schon voraussetzt: nur auf jene bezieht sich offenbar das „Innewerden", so wie es der bekannten „Demonstration" der Wolfianer entgegengesetzt ward. (Aber es gilt auch gegen jedes Spätere, was da, im Gebiete der Philosophie, wie eine bloſse Naturproduktion auftrat.) — Und da wäre

2) nicht erkannt, daſs jedes *Vorleuchten des Verstandes*, wie es in dieser „praktischen Erkenntniſs" sich findet, nur das *äuſsere* Leben betrifft, und daſs er bloſs vom Willen, wenn letzterer „gut" ist, diese Richtung empfängt, oder zum *Werkzeuge der Vernunft* gemacht wird, da eben von der „Vernunft" das eigentliche „Licht" im Reiche der Menschheit ausgehet.

Was so manchen wackern Praktiker, auf diesem Standpunkte der Reflexion, hindert, den tieferen Punkt zu erfassen, ist eben der Umstand, daſs er jene göttliche Stimme erst im Felde der *Anwendung*, worauf sich eben diese Reflexion bezieht, und so *in concreto* auffaſste. Ja 1) so erscheint denn, was aus der höhern Anlage, aus der allgemeinen Menschheit hervorgeht, als ein Produkt des Subjekts, des Individuums. Wohl ist das Gewissen, indem es *an* den Menschen (das Subjekt) spricht, nun als Bewuſstseyn des Höheren *in* ihm: aber ist es aus ihm? — So wird 2) das „Gute", wie das Gewissen *dazu* aufruft, vermischt oder verwechselt mit dem Guten, wie es *in* dem Menschen, wenn er ein wahrhaft Würdiger ist, sich befindet; und da Wahres und Gutes innerlich verbunden sind: so wird besonders, während diese Einheit wenigstens im dunklern Gefühle vorschwebt, das *Gewissen* mit dem

Wissen verwechselt. „Er weiſs es schon, am *Wissen*, an der *wahren* Erkenntniſs, also an der Wahrheit, fehlt es dem Unsittlichen nicht!“ U. s. w. Also die Erkenntniſs, wie solche der „Wissenschaft“ zufällt, wird in die Sphäre des „Lebens“ übergetragen! Wie möchte dann noch erkannt werden, daſs eben dort, wo nur das Gewissen, aufrufend zum Guten oder dazu „verpflichtend“, vorkommt, vom „Wahren“ etc. noch keine Rede seyn könne, und daſs vielmehr erst da, wo das *Gute* als „*Geist* der Tugend“ sich einfindet, auch das *Wahre* und hiermit das „*Wesen*“ etc., zufolge jener inneren Einheit, gegeben sey. — Endlich 3) ist man, nach solchen Miſsgriffen, auſser Stande, auch im Gebiete der Erscheinungen gehörig zu unterscheiden zwischen *Wesen* und *Form:* da gelten dann wohl auch die *Formeln*, die der Unwürdige bey einer glücklichen Umgebung auffassen, und künstlich verknüpfen mag, für eigentliche, philosophische Wissenschaft; ja der bloſse *Logiker*, wie er selbst dem *Sophisten* einwohnen kann, heiſst dann auch „*Philosoph*“, und zwar, wenn gerade das Intellektuelle (nicht: das Rationelle) besonders hervorglänzt, „ein *trefflicher* Philosoph, nämlich ein theoretischer“. Selbst das „*Wissen des Urwahren*“ wird ihm keineswegs abgesprochen: stets dieselbe Verwechselung der Wissenschaft mit dem Leben, des Wissens mit dem Gewissen! Natürlich wird nun der Blick besonders auf den *Buchstaben*, auf die *Worte*, gelenkt: und wie vermöchte diese Reflexion, diese Empirie, zu unterscheiden zwischen dem, was *aus dem Menschen* (irgend Einem) *hervorgehet*, und dem, was *bloß*

durch ihn, bis zu einem gewissen Zeitpunkte, *durchschallet*? Kein Wunder, wenn sie dann selbst z. B. eine „*vortreffliche Moral*" aus einem „*verderbten, unmoralischen Geiste*" ableiten könnte! *)

Bey dem gegenwärtigen Zustande der Wissenschaft dürfte dieser Punkt allerdings, in mehr als Einer Hinsicht, einer besondern Auszeichnung werth seyn. Man weiſs, daſs und wie schon *Rousseau* im „Emil" für die „*Conscience*" im Gegensatze mit der sogenannten „raison" (den bloſsen Verstand) gesprochen hat, und wie späterhin tiefere, deutsche Denker sich über das „Gewissen", und zwar in — näherem oder entferntem — Bezug auf die „Wissenschaft" erklärt haben. Aber noch ist, meines Erachtens, dieser Kardinalpunkt nicht gehörig erfaſst, ergründet und bestimmt. Und wie leicht dringt im Gebiete der „Philosophie", der „Wissenschaft", das *Intellektuelle* und hiermit der baare *Intellektualismus* stets wiederum vor!! Wohl ist es nur ein Versuch, was der Verf. schon anderswo über das „Gewissen" in dieser Hinsicht aufstellte. Aber nun möchte es ihm doch erlaubt seyn, jeden Denkendern, der sich hier zu einem widersprechenden Urtheile versucht fände, aufzufordern: wie ihm wohl die Sache dann vorkomme, *wenn* er die frühere Darstellung („Vern. u. Verst." Th. 1., S. 165 u. w.) mit jeder spätern, weitern, *verbinde*? — Ueber jenes Täuschende „*Nil volitum*,

*) Man vgl. das Obige: S. 366 u. 367. So wichtig schien dem Verf. dieser Gegenstand!

nisi cognitum" sehe man besonders „D. Moralphilosophie, S. 356 bis 357, mit der obigen Erörterung vergleichend, was hier so gedrängt als möglich, nur wie ein Aufruf oder Stoff zum weitern Denken, gegeben ward. — Uebrigens mag auch diesem Gegenstande das *völligere* Licht erst im Gebiete der Religionsphilosophie aufgehen, wo eben das Gewissen erst in seinem inneren Bunde mit der reinen, ursprünglichen *Offenbarung* hervorgehen konnte. (Dahin weist besonders, was oben S. 119 u. 148 bis 149 gesagt ist.)

Selbst die Unterscheidung der Philosophie in die „*theoretische* und *praktische*" gehört, näher betrachtet, eben diesem Reflexionspunkte an. Wer wüſste es nicht, daſs schon *Aristoteles*, der Logiker, „diesen Unterschied in die Philosophie *eingeführt* hat"? Wer möchte aber darum je läugnen, daſs der Gegensatz „theoretisch und praktisch" *vornehmlich* in der Leibnitzisch-Wolfischen Schule *ausgeprägt* ward"? Und zugegeben jedes andere, ausgezeichnete Verdienst des Aristoteles; so ist doch unläugbar, daſs im Ganzen seiner Darstellungen die *logische* und *empirische* Ansicht, also die gedachte Reflexionsansicht, *vordrang*. — Wer wüſste ferner nicht, daſs jene Unterscheidung eben nicht darauf beruhe, daſs die eine Philosophie *Theorie*, und die andere *Praxis* sey? Aber wenn der Sinn des „Wortes" „praktisch" zuvörderst oder so schlechthin auf das äuſsere, empirische Leben bezogen wird: so fällt kein Blick mehr auf das *innere und Alles*, was im eigentlichen Reiche der Menschheit vorkommen soll, *umfassende Lebensprincip*; ja so kann nimmer die entscheidende Frage entstehen:

wie denn das wahrhaft Höhere irgend Einem sich ursprünglich ergebe?

Von der „Liebe", von der „idealischen Richtung des Geistes" u. dgl., als Grund*bedingung* (*subjektivem Grunde*) aller „Philosophie" im Gegensatze mit der „Sophistik", kann folglich da, wo diese Reflexion herrscht, kein Wort vorkommen. Denn so wie nun die „theoretische Philosophie", und zwar als die *erste*, erscheint: so tritt der *Intellektualismus* als solcher vor. Und wie leicht gestaltet sich dieser zum baaren *Formalismus*! Da wird denn auch die Bedeutung des Wortes „*Sophist*" etc. bloſs auf dem Standpunkte der *Logik* erfaſst: bloſs der „*Trugschluß*" etc. erscheint, — kein Wort von dem tieferen, inneren Grund, der *indirekter* Weise (das baare *Gegentheil* jenes Princips) sich einfindet! Und so wird keineswegs ergründet, was schon in der Art, wie *Sokrates* oder (was hier Eines ist) *Platon* dem „Sophisten" den "Philosophen" entgegengesetzt hat, sich ankündigte, und worauf schon das klassische Wort eines Anderen hinwies: „*Sophistes* enim apellabantur ii, qui *ostentationis* aut *quaestus* causa philosophantur". (Abgesehen von einem Miſsgriff im letzten Worte!) — Man nehme hinzu die weitere Distinktion, die sich dieser Scholastik dann nothwendig in Absicht des „Praktischen" aufdringt. Erst nannte man den „Moralphilosophen" etc. den „*praktischen Philosophen*": aber dann heiſst wohl noch der Unmoralische, nur auf einer gewissen Stufe der intellektuellen Bildung, ein „trefflicher Philosoph", nämlich, setzt diese Re-

flexion bey, „in *theoretischer*, nicht in *praktischer* Hinsicht". (M. vgl. die S. 145.) Hier also erscheint zugleich der „*praktische Philosoph*", nach der bekannten Unterscheidung zwischen der „Wissenschaft" und dem „Leben". Welch ein Gewirre des Praktischen und Praktischen! Und warum drang die letztere Bedeutung im Kreise des Lebens vor, während die erstere („der prakt. Ph." als gleichbedeutend mit dem Morallehrer, Rechtslehrer etc.) im Gebiete der Wissenschaft nie so geltend ward, trotz der Unterscheidung „theoretische und praktische Philosophie"? Auch erhellt leicht, wie sich auf demselben Reflexionspunkte eine doppelte Bedeutung des Ausdruck: „theoretischer Philosoph" hervordrängt. — Nein, jene sogenannte „theoretische Philosophie" ist, konsequent aufgefaſst, nichts weiter als die bloſse *Logik*, wie sehr auch diese *gesteigert*, oder wie sehr sie auch *gewandt* sey, und spreche man selbst „von den Principien oder ersten Grundsätzen alles Wissens". Nein, auf die *Sache* (in dem besagten, eminenten Sinne), auf das *Wesen*, nicht auf die *Form*, sey stets der erste Blick gerichtet! Dann stellt sich immer das Eine, was Objekt aller Philosophie ist, — also das „absolut Höhere" (§. 1.) zuvörderst dar; dann erscheint die *Philosophie*

zwar bloſs im *unterscheidenden* Gegensatze mit der *Empirie*, aber im *trennenden* (absoluten) Gegensatze mit dem *Empirismus*, wenn dieser als durchgeführt oder konsequent betrachtet wird.

Und das „Logische, Psychologische" u. s. w.

behält nach dieser Ansicht *) seinen Werth: es ist schätzbar, es ist nothwendig als *Vor-* und *Nebenarbeit.* Aber an dem Prädikate der Philosophie kann es nimmermehr Theil nehmen, *wenn jener tiefere, lebendige Grund nicht wenigstens vorausgesetzt ist.* Daran ist, denke ich, viel gelegen. Allerdings mag diese Voraussetzung, da und dort, selbst im Gebiete der Wissenschaft Statt haben. Allein nimmer wäre wohl selbige da gültig, wo das eigentliche Princip und so der Eine *Grund* der Philosophie, auf seiner *objektiven* und *subjektiven* Seite, zur Sprache kommt. (Zuvörderst nach der *metaphysischen* Ansicht ist so das „Objektive" erfaſst.) Wie könnte zumal die bloſse Voraussetzung da genügen, wo die „Ergründung" oder „Begründung" erschallt? Und stellet z. B. Jemand den Satz auf: „Die Philosophie beschäftigt sich mit nichts Anderem, als mit *Erforschung der ursprünglichen Gesetze menschlicher Thätigkeit*"; so kehrt ja vor Allem die Frage zurück: aber *was* ist das *wahrhaft Menschliche*? und *wer* hat *wirklich Sinn für dasselbe*? Wollte man aber darauf nicht eingehen; so fiele Alles, was dann vorgebracht würde, auf die bloſse Logik, Psychologie u. dgl. nach der gemeinen

*) M. vgl. über den Gegensatz „theor. u. prakt. Philosophie" die frühere Darstellung „Vern. u. Verst." Th. 1., S. 271, aber in Verbindung mit dem Vorhergehenden und Nachfolgenden, wofern das eben Vorliegende nicht genügt; und man verbinde damit besonders, was oben, in der *Einleitung* und weiterhin, über das *Fundament* und hiermit über das *Objekt aller Philosophie* gesagt ward!

oder gesteigerten Reflexionsansicht, zurück. Und nur im Felde der Anwendung (im Vortrage der angewandten Philosophie) möchte dann noch der bessere Geist, wo er wirklich Statt findet, sich offenbaren. Denn hier besonders kann ja die *Idee*, in ihrem tiefern, praktischen Bund' mit dem *Gefühle*, vortreten. U. s. w.

Nach dieser Ansicht erscheint nun allerdings die *Mystik* zuvörderst in dem schöneren Licht', ob wir gleich, dem Obigen zufolge, einen Mangel oder eine Beschränktheit daran keineswegs übersehen. Indem die *ursprüngliche* und die *weitere Offenbarung* des Einen, was nicht Produkt des Menschen ist, sich darstellet, erscheint eben das Lichtprincip, wie es zum Verstande erst fortgehet.

I. So wie nun das wahrhaft Höhere sich offenbart; wie es irgend Einem sich ergiebt, und ihm wahrhaft erscheint: so findet sich zuvörderst ein *Geheimes*, *Verborgenes*. — Wir sehen das Wahre, das Gültige der *Mystik* im Gegensatze mit der blofsen Verständigkeit. Daher eine „*gute*" Bedeutung des Wortes „mystisch": ist es, in dieser Hinsicht, nicht treffend? — Und

II. wenn das Lichtprincip nicht herausgebildet wird; wenn es nicht vordringt in die Form des Verstandes, also wenn der bestimmte und deutliche Begriff nicht hinzukommt: dann entsteht offenbar ein Mangel, dann findet die „*schlimme*" Bedeutung des Wortes „mystisch" u. s. w. sich ein. Ist es nicht auch in dieser Hinsicht wohl passend? —

Man sieht, welche Einseitigkeit hervorgehen müsse, wenn man die eine oder die andre Bedeu-

tung ausschliefsend hervorhebt: und welche Einseitigkeit ist zunächst die schlimmere, verderblichere? Wohl die letztere, da eben darin die *Aufklärerey* waltet (§. 46.): aber man vergesse nicht, wie sich die Extreme im Fortgang berühren müssen!

Nicht in der *Sophistik* können wir bekanntlich (S. 81.) auf gleiche Art ein „Wahres" und „Irriges", oder eine „gute" und „schlimme" Bedeutung, unterscheiden. Denn was ist, was giebt die *Form* ohne das *Wesen*? Und wie schön stellt sich hingegen, vor jedem reinern Auge, die *Mystik* dar, indem die *Idee* (wenn auch einseitig) vortritt! Man vergleiche „D. Moralphilos." S. 387 u. 388. Werfen wir aber, die Einheit, wie solche in dem *Ideal* erscheint, stets im Auge, den Blick zugleich auf den Gang der menschlichen „Kultur", wie mit dieser die „Philosophie" verbunden ist: dann gehet der besagte, *vergleichende Gegensatz* zugleich hervor; dann erscheint uns stets wieder

die *Philosophie* in ihrer königlichen Mitte
zwischen der *Sophistik* auf einer Seite,
und der *Mystik* auf der andern.

Wer könnte nun, hat er je das Vorhergehende recht aufgefafst, die Mystik so *schlechthin* als *Wahrheit*, und die Sophistik (in diesem „vergleichenden Gegensatze") so *schlechthin* als Irrthum oder Lüge aufführen, sprechend z. B. gegen unsere Ansicht: „also die Philosophie steht in der Mitte zwischen Wahrheit und Lüge!" oder: „also die Mystik und die Sophistik mit einander verbunden geben die Philosophie!"? Und leicht sehen wir, wie in dem ersten Einwurfe die idea-

lische Ansicht einseitig vordringt, in dem anderen aber — die Logik vorspringt!

Ja, der Verf. gesteht es, bey jedem weiteren Denken, Prüfen, Vergleichen . . . erscheint dieser Punkt ihm *entscheidend:* dafs man die „Philosophie“ dergestalt in der Mitte zwischen der „Mystik“ und der „Sophistik“ auffasse und durchführe, aufnehmend das Wahre von beyden etc. (S. 82, Note.) Sind nicht selbst die Worte *Mystik* und *Sophistik* auf eine besondere, hervorstechende Art in den Gang unserer Kultur eingeflochten?

Ja nach dieser Ansicht der Philosophie mögen wir dann glücklicher dem *Intellektualismus*, der mittelbar (z. B. als einseitige Aufklärung) so weit greifet, begegnen: und nimmer mag dann jenes dogmatische oder scholastische Gespenst „theor. u. prakt. Philos.“ wiederkommen. Denn so erscheint uns zuvörderst das Wesen, der Geist..., also jene tiefere Bedeutung des Wortes „*Vernunft*“. Allein der „*Verstand*“ ist überall nicht ausgeschlossen, er wird, in jeder Sphäre der Menschheit, „zur Vernunft“ (nicht eine sogenannte „Vernunft zu Verstande) gebracht“. So begegnen wir jedem Extreme, jeder Einseitigkeit. Und wie das „Wesen“ von der Vernunft, die „Form“ aber von dem Verstande abstammt; so entspricht die „Idee“ dem Wesen, der „Begriff“ aber der Form. Ferner: wie das Metaphysische als solches (§. 8.) der Vernunft, und das Logische dem Verstande zufällt; so tritt das Wesen mit dem erstern, die Form aber mit dem letztern zusammen. Und wenn die Idee auf das Eine zeigt; so weist der Begriff auf das an-

dre: aber in diesem innern, wissenschaftlichen Bunde! Nothwendig besteht daher das „*Organ der Philosophie*“ auf *Tiefsinn* und *Scharfsinn*, und zwar in dieser Ordnung, da eben der erste der Vernunft, dem Wesen, der Idee, der Metaphysik..., der andere aber dem Verstande, der Form, dem Begriffe, der Logik... entspricht. U. s. w.

Und wenn demnach die *Philosophie*, in solchem Zusammenhange mit der Einen höheren Kultur, durch *Vernunft* und *Verstand* „konstituirt“ wird: so erscheint sie offenbar als *Weisheit*, im ganzen Umfange eines menschlichen Seyns. Denn Vernünftigkeit und Verständigkeit sind die Bestandtheile der Weisheit. Und warum sollten wir diese nicht eben sowohl im Kreise der „Wissenschaft“ als im Felde des (äufsern, weiteren) „Lebens“ auffassen können? Zureichen möchte daher die Unterscheidung: *reine* und *angewandte* Philosophie. Aber im eigentlichen Gebiete der Wissenschaft dürfte dann z. B. die „*angewandte* Sittenlehre“ nicht mehr vorkommen, wäre es auch, dafs jenes andere Wort („*empirischer* Theil“) von einer störenden Nebenbedeutung nicht ganz befreyt werden könnte. Jedoch, warum sollte auch die bestimmtere Erklärung an ihrem Orte nicht im Stande seyn, jede Nebenbedeutung dieser Art zu heben, zu entfernen? („D. Moralphil.“ S. 149 bis 151, u. S. 223 bis 224.)

Zugleich aber, ja zuvörderst nach der idealischen Bestimmung, erscheint die Weisheit als *vollendet*, als *Ideal*; und die Philosophie gestaltet sich zur *Weisheitsliebe* (Φιλοσοφια). Allein so kann sie erst im Gebiete der *Religions*-

philosophie mit wissenschaftlicher Bestimmtheit dargestellt werden. Denn nur in *Gott* ist die Weisheit „vollendet". („Die Moralphilos." S. 385.) So tritt nun der besondere, innige Bund zwischen Religion und Philosophie, den wir im Vorhergehenden schon da und dort auszeichneten, bestimmt hervor. Die Wissenschaft in dieser Hinsicht betrachtet, nimmt ja nächst der Idee den Begriff nothwendig auf; und eine solche Ansicht der Philosophie setzt also die Beantwortung der Frage: „*ist* oder *was* ist Gott?" schon voraus. Aber wohl mag das idealische Wort „Weisheitsliebe" sonst auch da und dort vortreten. Denn bey welchem Gebildetern dürfte nicht diese Antwort auch, als bekannt der Sache oder dem Geiste nach, vorausgesetzt werden, kann sie gleich dem bestimmtern Begriffe nach in der wissenschaftlichen *Analyse* erst folgen? Vermöge der Idee ist die ursprüngliche *Synthese* ergriffen. Und wohl bestehet bey dieser Ansicht der Philosophie jene Erklärung der *Weisheit*: „*Güte* und *Klugheit*" etc. (Daselbst S. 354 u. 355.) Denn eine Anomalie, die uns der Genius der Sprache hier entgegenstellt, kann uns nunmehr nicht irre machen, da nämlich

1) die „Klugheit" auf Gott nicht anwendbar ist, und

2) die „Allwissenheit" auf der anderen Seite der wissenschaftlichen Aufgabe nicht ganz entspricht. M. vgl. das Obige: S. 177.

Auch da behauptet die *Metaphysik* im Gegensatze mit der *Logik*, wie diese in der *Grammatik* waltet, ihr höheres Recht. Wollte man jene Erklärung, nach dem besondern Gesichts-

punkte der Moralphilosophie und so an ihrem Orte, darum verwerfen, weil die „Weisheit“, aber nicht die „Klugheit“, auch Gott beygelegt werden könne; so gälte nimmer, wie jüngsthin treffend gesagt ward: „*Klugheit des Tugendhaften ist Weisheit*“ *); ja so müſste man Ausdrücke, die in der Sprache aller gebildetern Deutschen schon lange das Bürgerrecht besitzen: „*sittliche Klug-*

*) „*Darstellung des Wesens der Philosophie*“, *von Friedrich Köppen*, S. 240 (i. d. Note). — Wie aber wohl die Ansicht, die in dieser interessanten Schrift herrschet, die Ansicht von der *Philosophie*, von der *Wissenschaft*, und insbesondre von der *Moral-* und *Religionsphilosophie* („*Theologie und Ethik*“) zu jener des Verf. in der gegenwärtigen und in seinen zwey vorhergehenden Darstellungen sich verhalte? Darüber möge jeder denkendere Freund der „Wahrheit“, welchem dieser wichtige Gegenstand nahe liegt, selbst entshheiden, prüfend, vergleichend um der Sache willen! Dem Verf. dieser Versuche mag, aus demselben Grunde, so viel erlaubt seyn: man prüfe besonders, was oben S. 354 bis 356 über die „Wissenschaft“, über die „Grenze des Begreiflichen“ und hiermit über den „*Mysticismus*“ etc. gesagt ward (vgl. „Von einer schöneren Hoffnung, welche der Philosophie“ etc. S. 58 bis 61). Nur im Elemente der Prüfung kann ja das *Gold der Wahrheit*, so wie diese in das Gebiet der Wissenschaft tritt, stets reiner, stets beglückender im Kreise der Menschheit hervorgehen. Ist es nicht die *Sache*, die auch in diesem Gebiete den Menschen mit dem Menschen stets inniger verbinden soll? Und so kehren sie wieder, jene zwey entscheidenden Momente: *offene*, *brüderliche Mittheilung* — wohl auch nach Maſsgabe „Klugheit“, aber um des Einen willen! — und *redliches*, *muthiges Selbstdenken*. („D. Moralph.“ S. 178 u. 179, Note.)

heit, moralische, wahre“ etc. schlechterdings aufgeben. Vielleicht möchte Jemand, indefs die Logik wiederum vorspränge, hier einwenden: „wer seinen *Vortheil* recht glücklich, recht künstlich erstrebte, der handelte ja *klug*, *ächt*klug; aber darum *groß*, *weise*?“ Man unterscheide:

a) aus dem Gesichtspunkte der *Beobachtung*, der *Gegenwart*, erscheint auch der *Unsittliche* bey einer gewissen Verstandesbildung allerdings *klug*, ja insofern *wirklich klug*; allein

b) auf dem Standpunkte der *Totalität*, da eben vermöge der Idee jeder Fortgang zugleich erfafst ist, und so die Zukunft in den Kreis der Gegenwart tritt, erscheinet allein der *Gute*, *Sittliche*, auch *klug*, also nur der „Vernünftige“ auch „verständig“: und weiset nicht darauf das Wort „*ächt* oder *wahrhaft* klug“? — M. s. „D. Moralphilos.“ S. 357 bis 360. So könnte wohl, bey jenem Vorsprunge der Logik, selbst einem Idealischgestimmten der tiefere Pnnkt in diesem Felde der Wissenschaft entgehen: nach meiner *Ueberzeugung!* Und wie möchte denn überall die „Humanität“ — nenne man sie übrigens „Gerechtigkeit“ oder „christliche Liebe“ — irgend Einem, der seine Ueberzeugung *gerade und offen* darlegt, eine „unlautere (böse) Absicht“ zuschreiben? (Zur Seite 321!) Aber nach meiner Ansicht der Philosophie könnte ich jenem „Idealischgestimmten“ diese keineswegs schlechthin absprechen: im Ganzen seiner Darstellungen, also an so vielen anderen Stellen, möchte noch immer der ächte Geist hervorsprechen; und so gewifs er „die Wahrheit liebte“, so gewifs er „um ihrer willen“ nach Wissenschaftlichkeit strebte:

so würde er auch in diesem und jenem besonderen Punkte noch zur reinern Ansicht gelangen, da und wie nämlich überall die *Tiefe* durch die *Schärfe*, im wissenschaftlichen Gebiete, sich äufsern und bewähren soll.

Auf gleiche Art mag nunmehr auch die „*Lebensweisheit*" in der schönern, religiösen Form sich darstellen. Wie könnte sich dieselbe je *trennen* von der Religion? Und wie könnte da irgend ein kleinlicher Wettstreit sich erheben zwischen „Moral und Religion", wenn die ursprüngliche Einheit des Religiösen und Moralischen anerkannt ist, wenn dieses zwar in der Wissenschaft vortritt, jenes aber im Leben, nicht ohne den Rückblick auf die innere Quelle desselben, vorherrscht, und der sittliche Grundbegriff nur als Leitstern gegen jedes Blendwerk da und dort in die Sphäre des letzteren eingeht? So eröffnet sich zugleich der weitere Kreis der Menschheit, wo das Leben und die Wissenschaft sich freundlich begegnen, wo sich beyde durchdringen im Centralpunkte der Weisheit.

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Salat, Jakob,

Die Religionsphilosophie

Landshut 1811

Ph.pr. 1048
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10041745-7